

La experiencia de Ignacio de Loyola con respecto al acompañamiento espiritual

*José Domingo Cuesta, sj**

"Cierto hallo, y regla general es para mí, que cuando me junto con alguno, aunque mucho pecador, para comunicar las cosas de Dios nuestro Señor, yo soy el que gano y hallo en mí provecho; cuánto más cuando con personas siervas y elegidas de Dios Nuestro Señor yo soy el que ganar debo con mucha parte en todo".

Carta a Jacobo Cassador, febrero de 1532. *Epp.* I, 6, 96.

Introducción

Para comprender lo que hacía Ignacio y cómo lo hacía hay que echar una mirada a la *Autobiografía*¹ y a todos aquellos testimonios que nos presenta él y otros de lo que fue su vida, fundamentalmente después de su conversión y cuando tenía en sus manos los apuntes de lo que iba siendo el librito de los Ejercicios Espirituales. Por tanto, en lo que sigue haremos hincapié en cómo Ignacio se fue convirtiendo en acompañante, la necesidad que tenía de buscar ayuda para sí y, sobre todo, el *modo* que tenía de acompañar a las personas con quienes se relacionaba: en concreto, la forma en que fue ayudando y acompañando a los prójimos. El fue un verdadero Padre espiritual para sus súbditos y

* Jesuita. Pertenece al Consejo de Dirección de Diakonia.

¹ Seguiremos la edición que presenta C. DE DALMASES, I. IPARRAGUIRRE, y M. RUIZ JURADO, *Obras completas de Ignacio de Loyola*, Madrid, BAC, 1991, 95-177 y 221-305. Para las Ejercicios: *Ejercicios Espirituales*. Introducción, Notas y Vocabulario por Cándido de Dalmases, Santander, Sal Terrae, 1987.

para todas aquellas personas con quienes se relacionó. El P. Laínez decía que el P. Pedro Fabro, con ser un hombre tan versado en la dirección espiritual, comparado con Ignacio, era como un niño al lado de un hombre sabio².

Para entender este rasgo particular de su quehacer, hay que acudir primeramente a lo que fue su vida, a su Epistolario y al libro de los Ejercicios Espirituales en lo que se refiere a la relación individual tanto del que da y como del que los hace. En gran parte por el libro de Ignacio, la "dirección espiritual" o el consejo espiritual comenzó a surgir con nueva fuerza en el catolicismo, como una relación formal y permanente entre las dos personas implicadas³. Así como los Ejercicios van más allá de una experiencia de un mes o unos días, también el papel del que acompaña a otro: es un itinerario que va al conjunto de la vida misma. El modo de conversar *fuera de los ejercicios* sigue un cauce idéntico al trazado por el manual de Ignacio que enseña a conversar *dentro* de ellos⁴. Como veremos, uno de los rasgos más innovadores de los Ejercicios fue el papel del acompañante. Si esta ayuda ayudaba durante los Ejercicios, podría ser también beneficiosa durante la vida, en confesión o fuera de ella.

1. La conversación espiritual: la autobiografía

1.1. Introducción a la Autobiografía

La *Autobiografía*, aunque no está escrita por Ignacio en persona, reproduce con fidelidad la narración que él mismo hizo de su vida al portugués Luis Goncálvez da Cámara. Determinó contársela el 4 de agosto de 1553, aunque debido a la enfermedad y a otras preocupaciones la narración fue interrumpida muchas veces. El texto quedó concluido en septiembre de 1555, aunque el relato tan solo llega hasta fines de 1538, cuando Ignacio y sus compañeros empiezan a trabajar activamente en Roma.

² FN, II, 86. También: C. DE DALMASES, *El Padre Maestro Ignacio*, Madrid, BAC, 1986, 219.

³ J. O'MALLEY, *Los primeros Jesuitas*, Bilbao-Santander, Mensajero-Sal Terrae, 1993, 67.

⁴ D. RESTREPO, *Diálogo: comunión con el Espíritu*, Colombia, CIRE, 1975, 196.

Con ser el más reciente, este *relato* nos lleva no obstante a los acontecimientos más antiguos que el mismo Ignacio haya contado, los que comienzan en 1521 y se interrumpen en 1538. Como vemos, la descripción de las confidencias de Ignacio se detiene en los años que precedieron inmediatamente a la fundación de la Compañía, aunque la vida de Ignacio se extendió todavía diecisiete años y medio después de esta fecha. El *relato del peregrino* nos ayuda a acercarnos a la conversación espiritual que él fue teniendo con Dios y con las personas que intentaba ayudar en su vida.

Creemos que la *Autobiografía* favorece el que podamos entender no sólo cómo Dios dirigió y acompañó a Ignacio durante su vida, sino también cómo él dirigió y acompañó a muchas personas en su encuentro con Dios. Nos muestra cómo fue aprendiendo de los otros en esa búsqueda incansable de la voluntad de Dios. Es claro que el testimonio de muchos que le conocieron, el trabajo de diversos historiadores y varios documentos completan el legado de Ignacio. La *Autobiografía* abre el camino y da paso a los Ejercicios Espirituales, a las Cartas, a las Constituciones, a la Compañía toda⁵. Loyola, Montserrat, Manresa, Barcelona, Jerusalén, Alcalá, Salamanca, París, Venecia y Roma. Fueron muchos los lugares por los que pasó Ignacio. Es importante hacer una incursión por las etapas espirituales de su peregrinar para ir viendo la evolución que se fue dando en él en la conversación espiritual con otras personas.

1.2. La experiencia de acompañado

Después de su conversión en Loyola, en Ignacio va a nacer un deseo no sólo de querer ayudar a otros, sino también de buscar la ayuda espiritual de otras personas. Desde un principio, la *Autobiografía* nos desvela momentos en los que lo descubrimos consultando, dialogando con un “tú” sobre lo que estaba viviendo internamente: con confesores u otras personas, con el pequeño grupo de *amigos en el Señor*, abierto siempre a recibir observaciones de otros. Era un impulso que desde dentro lo movía a salir fuera de sí y encontrar personas experimentadas

⁵ M. MAZA, *La Autobiografía de San Ignacio: apuntes para una lectura*, Roma, CIS, 1984, 18.

en las cosas de Dios que lo pudieran escuchar y orientar en una realidad muchas veces desconocida y desconcertante para él.

Como muestra de su necesaria búsqueda de ayuda para sí, hemos querido seguirle la pista a la relación que iba a establecer con sus confesores, dado que buscaba a personas con quienes poder compartir la experiencia espiritual por la que estaba pasando. La mayoría de las veces buscaba luz, seguridad o confirmación para evitar caer en los posibles engaños a los que su sola subjetividad podría llevarle. Fue en Monserrat, etapa inicial de su peregrinación, donde tuvo lugar la primera toma de contacto con uno al que manifestar su conciencia⁶. Nos dice que “llegado a Monserrate, después de hecha la oración y concertado con el confesor, se confesó por escrito generalmente, y duró la confesión tres días; y *concertó con el confesor* que mandase recoger la mula..., y este fue el *primer hombre a quien descubrió su determinación*, porque hasta entonces a ningún confesor lo había descubierto⁷”.

Un poco más adelante en Manresa, tiempo de luchas interiores y de fuertes escrúpulos, recuerda que tenía muchas más cosas que decir a su confesor y buscaba personas que lo ayudasen a aclararse, sobre todo, del conjunto de mociones interiores que estaba experimentando; por ello, “*empezó a buscar algunos hombres espirituales...* Y, en fin, un doctor de la Seo, hombre muy espiritual que allí predicaba, le dijo un día en la confesión, que escribiese todo lo que se podía acordar. Hízolo así⁸”. En este contexto, Ignacio quería que el confesor le mandase no confesar ninguna de las cosas pasadas, pero no osaba decírselo, respetando la libertad y criterio de su acompañante. Con todo, lo anterior muestra la necesidad imperiosa que había en Ignacio de abrirse y contar

⁶ Hasta ahora, habían transcurrido ocho meses desde su conversión y el Santo de Loyola no se había abierto a ninguna otra persona de lo que pasaba en su interior; en este momento, Dios parece ser el único testigo. Las cursivas en las citas son nuestras.

⁷ *Autob.* 17. Se trata del benedictino Juan Chanones, confesor de los peregrinos que acudían a Monserrat; su mérito consiste en ser el primer *director espiritual* de Ignacio. Este sacerdote le brindaba consejos e instrucciones ayudándole a discernir cuidadosamente entre los diferentes impulsos que pasaban en su interior. Para las citas, éste y los demás subrayados son nuestros. En: *MI, Scripta* II, 439-448; *FN*, I, 386. También: P. DE LETURIA, *El gentilhomme Iñigo López de Loyola*, Barcelona, Labor, 1949, 260-261.

⁸ *Autob.* 22. “El doctor de la Seo” era probablemente un confesor ocasional a quien Ignacio acudió en aquel período de oscuridad. Cf. C. DE DALMASES..., *Obras de Ignacio de Loyola*, ver la nota 6, 115.

las cosas que pasaban por su interior. Parece ser que en la tribulación, al desaparecer la luz, sentía mayor necesidad de orientación de fuera.

Volvemos a encontrar la figura del confesor en otro momento importante en la trayectoria espiritual de Ignacio, diciéndole y comunicándole lo que experimentaba en su interior: “más venido el otro domingo, que era menester ir a confesarse, como a su confesor solía decir lo que hacía muy menudamente, le dijo también cómo en aquella semana no había comido nada. *El confesor le mandó* que rompiese aquella abstinencia; y aunque él se hallaba con fuerzas, todavía *obedeció al confesor*”⁹; y también, con motivo de otra penitencia, “*contándole* después a su confesor, el confesor le decía que mirase por ventura si era aquello tentación”¹⁰. Ya para este tiempo Ignacio iba descubriendo la importancia de la figura del *director*. Recordemos que los Ejercicios se escriben alrededor de este momento.

En otra ocasión, poco antes de embarcarse en Barcelona rumbo a Jerusalén, le asaltó la duda si llevar o no llevar algún sustento con el que alimentarse durante tan largo viaje; llevarlo supondría para Ignacio no confiar abiertamente en la Providencia “y al fin, no sabiendo qué hacer porque de entre ambas partes veía razones probables, se determinó de *ponerse en manos de su confesor*”¹¹. La misma confianza de poner su corazón en manos de otra persona que lo pueda ayudar lo encontramos cuando, comenzando sus estudios en Barcelona, “y después de hecha la oración se fue a santa María de la Mar, junto a la casa del maestro, habiéndole rogado que le quisiese en aquella Iglesia oír un poco. Y así sentados, *le declaraba todo lo que pasa por su alma fielmente*”¹².

Más tarde, en Alcalá le aconsejaban muchas personas, y “entre ellos su propio confesor”, el P. Miona, portugués de nacimiento¹³. Es un

⁹ *Autob*, 25.

¹⁰ *Autob*, 27. Ignacio daba cuenta a su director de cuanto experimentaba en su vida de oración y mortificación. Fue en este período de Manresa donde la *cuenta de conciencia* aparece en él de una forma periódica. Cf. S. DE GOIRI, *La apertura de conciencia en la espiritualidad de San Ignacio de Loyola*, Bilbao, 1960, 57.

¹¹ *Autob*, 36.

¹² *Autob*, 55.

¹³ Este personaje en: L. GONCALVEZ DA CAMARA, *Recuerdos ignacianos...*, 98.

período también de cambio, donde el *dirigido* se va convirtiendo poco a poco en *director*, dado que su vida irá adquiriendo un carácter apostólico. Lo mismo ocurrirá en París y Roma, donde su conducta de buscar ayuda siguió siendo la misma. Ignacio continuó con su arraigada costumbre de confesión, y su necesidad de consultar y exponer sus problemas a las personas que mejor pudieran aconsejarle, según las diversas circunstancias de su vida.

Teniendo en cuenta la seguridad que adquiere Ignacio al verse confirmado en sus opciones por otra persona que le ayuda a objetivar una experiencia personal, no es extraño que un tema de importancia para él y de relevancia para el futuro de la Compañía, como el de la pobreza y el de las rentas de la Iglesia, tema al que dedica un proceso minucioso y singularmente detallado dentro de lo habitual en la redacción de las *Constituciones*, lo compartiese y comentase con alguien que le conoció en profundidad y podía descubrirle sus posibles engaños¹⁴. Se trata del P. Diego de Eguía¹⁵, navarro de nacimiento, de gran virtud y ejemplaridad.

Realizado este rápido recorrido por la relación de Ignacio con maestros y confesores, podemos concluir la importancia que el Santo otorgaba a la opinión, consejo y mandato que procedían de otra persona con cierta autoridad espiritual. Los diversos cambios que se operaban en su vida le hicieron ver la perentoria necesidad de un *director* experimentado que haciendo de árbitro de los espíritus, dictaminara sobre la naturaleza buena o mala de los mismos. Recordemos que la *Autobiografía* se escribe cuando Ignacio cuenta con unos 63 ó 64 años; no deja de ser significativo que recuerde, de entre todas sus peripecias de peregrino, sus encuentros con confesores y personas espirituales, algunos de los cuales habían tenido lugar hacía muchos años y sin duda dejaron huella en su propia historia y en la de otros. Es, pues, claro el valor que concedía a la conversación espiritual con el confesor¹⁶ y su

¹⁴ Porque otra persona experimentada puede ayudar a desenmascarar las astucias del mal espíritu que "se hace como vano enamorado en querer ser secreto y no descubierto (...), más cuando la descubre a su buen confesor, o a otra persona espiritual que conozca sus engaños y malicias, mucho le pesa porque colige que no podrá salir con su malicia comenzada, en ser descubiertos sus engaños manifiestos": EE [326].

¹⁵ FN, I, 628-631. Para una mayor información sobre este personaje: R. GARCIA-VILLOSLADA, *San Ignacio de Loyola: Nueva biografía*, Madrid, BAC, 1986, 276-278. También: L. GONCALVES DA CAMARA, *Recuerdos ignacianos...*, 162 y 221.

¹⁶ Otro aspecto unido a éste es la conversación con el superior. Ignacio dispone la "comunicación de

necesidad de profundizar en la vida espiritual; por eso deseaba encontrarse con personas espirituales que le ayudasen.

1.3. La experiencia de acompañante

1.3.1. *El testimonio de Ignacio*

Si Ignacio sintió desde un principio el deseo de buscar ayuda espiritual en otros, mucho más fuerte lo fue su necesidad de ayudar a otras personas; necesidad que brota de su propia experiencia de haber sido ayudado. De ello también nos da testimonio a lo largo de su *Autobiografía*. Es ciertamente en la Ilustración del Cardoner donde hay que situar la conciencia ignaciana de su vocación apostólica: el paso del penitente solitario al volcado a los otros. Se ha iniciado en él desde su conversión una necesidad de comunicar su mundo interior, con un fuerte impulso a la conversación espiritual¹⁷. La experiencia le había enseñado muy pronto que hablando con las personas les hacía bien y que dando lo que había recibido no disminuía sino que aumentaba su vida interior. Es al final de este período de Manresa cuando nos dice que: "Y a este tiempo había muchos días en que él era muy ávido de platicar de cosas espirituales y de hallar personas que fuesen capaces de ellas"¹⁸.

Fue aquí donde comenzó a dar los Ejercicios a otras personas. Las conversaciones espirituales y los Ejercicios se presentaban juntamente. Para él, los Ejercicios se daban conversando con el ejercitante. Ignacio comienza a dar algunos ejercicios *adaptándose a la persona que los hace*. Observamos en este momento una constante: el progreso y perfeccionamiento de los Ejercicios va a estar marcado por la experiencia en su trato con el prójimo. Lo mismo podemos descubrir en

conciencia" al superior desde la primera probación, esto es, antes de entrar a la Compañía de Jesús: *Const*, [200]. Se trata de una exigencia apostólica: para que mejor puedan los superiores gobernar y ayudar a los "inferiores": *Const* [261; 263; 551]. Para las citas, seguimos la presente edición: *Constituciones de la Compañía de Jesús*, S. ARZUBIALDE, J. CORELLA, J.M. GARCIA-LOMAS (eds.), Bilbao-Santander, Mensajero-Sal Terrae.

¹⁷ J. OSUNA, *Amigos en el Señor. Unidos para la dispersión*, Bilbao-Santander, Mensajero-Sal Terrae, 1998, 29. La forma en que acompaña a otros: G. WILKENS, *ob.cit.*, 459-470.

¹⁸ *Autob.*, 34.

Barcelona donde permaneció activo en su afán de encontrar personas con quienes poder hablar de cosas espirituales. En el libro de los Ejercicios, el propio Ignacio destaca la utilidad de la comunicación con alguna "persona espiritual"¹⁹ [EE 326]. Los Ejercicios son una forma de comunicación de lo que ha recibido.

Más adelante se dio cuenta de que para *ayudar* a los demás era necesario estudiar. En Barcelona, unido a sus estudios estaban sus conversaciones y la práctica de los Ejercicios espirituales. Allí enseñaba también la doctrina y dirigía un grupo de damas que se dedicaban a obras de caridad. No es de extrañar que en esta época Ignacio ensayara sus primeras armas espirituales con fervorosas conversaciones espirituales. También aquí dio motivo a otro género de *ayuda espiritual*: la "conversación por escrito" o correspondencia epistolar. Muchas de las personas que acompañó espiritualmente en Barcelona siguieron en contacto con el santo después de salir de esta ciudad.

A Alcalá y Salamanca también fue a estudiar. Pero también allí se dedicó a las actividades apostólicas y ejercitando una ayuda espiritual: "Y, estando en Alcalá, se ejercitaba en dar Ejercicios Espirituales y en declarar la doctrina cristiana; y con esto se hacía fruto, a gloria de Dios"²⁰. Muchas personas venían a buscarlo para pedir consejo sobre escrúpulos o tentaciones, o para desahogar sus dificultades.

Es significativo el hecho de que aun en medio de sus estudios, Ignacio no hace un paréntesis respecto a la ayuda a los otros. Lo mismo ocurrirá en París donde se da un cambio en su campo de acción. Ya no sería el de la gente sencilla y mujeres devotas y humildes de quienes lo separaba la ignorancia de la lengua, sino los mismos estudiantes, muchos de ellos españoles. Deja la vida de hospital y de mendicidad y participa de lleno en la vida estudiantil. En París volvió nuevamente a "darse a conversaciones espirituales, y daba casi al mismo tiempo ejercicios a tres"²¹. Las conversaciones y los ejercicios iban a la par en su quehacer. Hablamos de este momento como un "período de oro": el

¹⁹ J. RAMBLA, *El Peregrino...*, 52-53.

²⁰ *Autob*, 57.

²¹ *Autob*, 77.

punto culminante de la conversación de Ignacio; es aquí donde él hace del binomio "conversaciones y ejercicios" su arma de combate. La conversación espiritual había llegado a convertirse en él en un hábito del cual le era imposible prescindir.

Finalmente, ya en Roma y Venecia, se percibe de nuevo su relación con muchas personas que intenta ayudar. Encontramos aquí la plena madurez y maestría como acompañante espiritual²². Ya es sacerdote y maestro de París y se mueve fácilmente entre cardenales y altos personajes. Ahora no es gente del pueblo, sino encumbrado señorío que busca sus consejos y su acompañamiento espiritual. Es el caso de Margarita de Austria y otras famosas personas. Pero lo interesante y lo nuevo de esta forma de ayuda en relación a lo que nos hemos encontrado anteriormente, es que Ignacio logró que el señorío romano que acudía a él se interesase y se embarcase en obras apostólicas de gran anhelo²³. Así mismo, "en Venecia por aquel tiempo se ejercitaba en dar los ejercicios y en otras conversaciones espirituales"²⁴. Entre estudios y lecturas se dedicaba también a su ministerio preferido, la *conversación* espiritual con personas selectas a quienes les enseñaba a orar y a examinar la conciencia, los aconsejaba y los introducía en la práctica del discernimiento espiritual para buscar y hallar la voluntad de Dios²⁵.

1.3.2. Un estilo propio de ayudar a otros

A modo de introducción de lo que vamos a decir aquí y como resumen de lo anterior, recogemos el testimonio de Luis Goncálvez de Cámara que muestra el gran amor que tenía Ignacio por los prójimos: "El modo de hablar del Padre es todo de cosas, con muy pocas palabras, y

²² La conversación espiritual fue durante la primera etapa de su vida, antes de venir a Roma, el medio más corriente de su trato apostólico con las personas; en dichas conversaciones buscaba Ignacio la presencia de Dios. Cf. R. MEJÍA, *La dinámica de la integración espiritual*, Roma, CIS, 1980, 103.

²³ J. GRANERO, *San Ignacio de Loyola*, Madrid, Razón y Fe, 1967, 329.

²⁴ *Autob*, 92.

²⁵ Y aun como general de la Compañía, Ignacio estuvo más atento a las personas que a las estructuras. Por conversaciones, o por correspondencia, buscaba siempre el contacto de persona a persona, de particular a particular. A. RAVIER, *Ignacio de Loyola funda la Compañía de Jesús*, México, ONSB, 1991, 373.

sin ninguna reflexión sobre las cosas, sino limitándose a su narración; y de esta manera deja a los que le oyen que ellos hagan la reflexión, y saquen las conclusiones de sus premisas; y con esto persuade, *sin mostrar ninguna inclinación a una parte ni otra*, sino simplemente narrando"²⁶. Sigue afirmando que "El Padre tenía grandes *habilidades para conocer los sentimientos e inclinaciones de cada uno*, como es referirse a cosas generales y esperar a que el interlocutor acabe por echar lo que tiene en el alma. Y en las conversaciones se muestra tan dueño de sí, que aunque sea un Polanco, parece que sobresale como un hombre *prudente* sobre un niño (...). Ciertamente es algo admirable considerar cómo el Padre mira a la cara del interlocutor, aunque esto lo hace muy pocas veces, cómo calla a su tiempo, en fin, cómo tiene tanta prudencia y divina habilidad, que en cuanto habla con uno las primeras veces, enseguida le conoce de pies a cabeza (...). Y no solamente *conocía a las personas* con quienes hablaba, sino que ellas mismas se daban perfecta cuenta de que él las conocía y *penetraba hasta el fondo*"²⁷.

a. Conversar de las cosas de Dios

La *Autobiografía* nos ha hecho descubrir que Ignacio buscaba a las personas para *hablar de las cosas de Dios*. Encontramos un nexo entre ese conversar con las personas de "las cosas de Dios" y el buscar a Dios. De palabra y por escrito, con sus hijos y con los extraños, era siempre el hombre dominado por una idea: acercar los hombres a Dios²⁸.

Además, la *Autobiografía* muestra que Ignacio poseía un conocimiento intuitivo de las personas, el cual había nacido de su experiencia. Los primeros jesuitas atribuían esta extraordinaria fuerza sobrenatural de la conversación del fundador a su continua conversación con el Señor y a su "familiaridad" con las tres divinas Personas. Poseía

²⁶ L. GONCALVEZ DA CAMARA, *Recuerdos Ignacianos...*, 227. Vemos también aquí el eco de la Anotación [15]: dejar que Dios obre en el sujeto y no moverlo ni a un lado ni al otro. Las cursivas en el texto son nuestras.

²⁷ L. GONCALVEZ, DÁ CAMARA, *Recuerdos ignacianos...*, 150-151.

²⁸ J. ARELLANO, *San Ignacio como director espiritual*: Manresa 28 (1956) 279.

una especial capacidad para encontrar en todas las cosas a Dios y un *modo* específico de conversar que impresionó a muchos. Además, había un profundo respeto por la acción del Espíritu en los otros y al mismo tiempo por la persona del prójimo. He aquí una paradoja: insiste en que Dios se comunica inmediatamente al ejercitante, debiéndose respetar al máximo esta inmediatez, y por otra parte se presupone que hay alguien que da los Ejercicios, que debe ayudar a discernir y enseñar las Reglas de discernimiento, sin el cual el ejercitante puede caer en los mayores engaños²⁹. Es la gracia que toma en cuenta la naturaleza y ésta que presupone a aquélla.

Ignacio era de una gran flexibilidad, acomodándose al modo de ser de cada uno. Decía que en las cosas espirituales no hay ningún error más pernicioso que el de querer gobernar a los otros por sí mismo y pensar que lo que es bueno para uno lo es para todos. Poseía una gracia para conversar: un hombre de prudencia tan consumada, no podía menos de ser Padre espiritual, director de conciencias, guía de extraviados...³⁰.

b. Con las mujeres

Nos parece importante tomar como base de la forma en que acompañaba Ignacio su relación con las mujeres. Históricamente no se ha tenido en cuenta el importantísimo papel de la mujer en la formación humana y espiritual de Ignacio y en la fundación de la Compañía de Jesús. Son numerosos los estudios³¹ tanto históricos como psicológicos que analizan la personalidad y relación de Ignacio con la mujer desde su infancia, pasando por las diversas etapas de su vida, hasta su muerte: familiares, religiosas, santas, etc. La mujer recorre su vida y la mayoría de sus escritos. Más aún, Ignacio irradiaba una simpatía y un poder de atracción que impulsaba a las mujeres a acercarse a él³².

²⁹ V. CODINA, *La paradoja ignaciana*: Manresa 63 (1991) 277.

³⁰ R. GARCIA-VILLOSLADA, *San Ignacio de Loyola*..., 545.

³¹ Tan solo dos ejemplos: el ya clásico estudio de H. RAHNER, *Ignace de Loyola. Correspondance avec les femmes de son temps* (2 vol), Roma, Desclée de Brouwer, 1964. Y, el sugerente, pero a la vez polémico libro de W. MEISSNER, *Ignacio de Loyola: Psicología de un santo*, Madrid, Anaya, 1995.

³² W. MEISSNER, *ob.cit.*, p. 301.

La fuerza que tendría la relación de Ignacio con las mujeres empezó en Manresa. Ellas fueron las primeras a quienes él participaba algo de los conocimientos espirituales recibidos en el Cardoner. Era la mañana del 25 de marzo de 1522, cuando el peregrino bajaba de Monserrat, donde había hecho su confesión general y donde había velado sus armas de caballero cuando se encontró en el camino con Inés Pascual. Allí empezaría una relación. Inés fue una de sus grandes bienhechoras, le ayudó con la manutención en su estancia en Manresa; le ayudó también en Barcelona en 1525 al volver Iñigo de Tierra santa.

Por ello, la personalidad de Ignacio y su sensibilidad y capacidad para el acompañamiento espiritual hay que buscarla, después del Don de Dios y de su imitación de Jesús, en su relación amplia y cercana con la mujer³³. La *Autobiografía* habla de la primera "persona espiritual", una anciana mujer muy conocida en España³⁴. Así, desde un principio, fueron un grupo de mujeres "devotas" las primeras en participar de sus experiencias sobrenaturales y en particular de sus ejercicios. Se llegó a hablar no sin malicia de "las Iñigas" de Manresa, una serie de damas a quienes Iñigo ayudaba; ellas, por su parte, le ayudaban con sus limosnas y hasta le asistían y velaban en sus enfermedades. También están las Señoras de Barcelona, entre las cuales jugaría un papel importante en la vida de Ignacio Isabel Roser, matrona noble y principal y muy conocida en Barcelona. Un poco más adelante, en Alcalá, nos encontramos con muchas ejercitantes. No fueron damas de alto rango, sino damas sencillas (esposas de artesanos, viudas, jóvenes y algunas beatas) y algunas mujeres de fama dudosa³⁵ las que se congregaban para escuchar sus instrucciones y seguir sus ejercicios. Fue en Roma cuando volvieron a girar alrededor de su vida altos personajes femeninos que buscaban sus consejos y su acompañamiento espiritual. Están Margarita de Austria, hija de Carlos V y Doña Leonor Osorio, hija del tercer marqués de Astorga, entre otras. A muchas de ellas, Ignacio, tan caballero como santo, al escribirlas para darles las gracias, las llama

³³ S. THIO, S. *Ignacio, Padre espiritual de mujeres*: Manresa 66, (1994) 424.

³⁴ *Autob*, 21.

³⁵ R. GARCÍA-MATEO, *Mujeres en la vida de Ignacio*: Manresa 66 (1994) 345.

"hermanas nuestras y mis bienhechoras en Cristo". Como veremos más adelante, admira el profundo agradecimiento que manifiesta en sus cartas.

En resumen, las mujeres comienzan por ayudarle con sus limosnas. Se entusiasman luego con su conversación, todavía pobre en contenido espiritual. Las vemos después reunidas en la capilla de Santa Lucía, al lado del hospital de los pobres para recibir algunos "ejercicios espirituales". Finalmente las encontramos transformadas, practicando la oración y los sacramentos y ayudándole en sus prácticas de caridad. Sin duda, en sus coloquios Ignacio dirigió a muchas de ellas hacia la vida religiosa³⁶, conforme a lo que él mismo da en los Ejercicios: fuera de los Ejercicios se puede mover a las personas [15].

c. La ayuda a los prójimos

"Ultra de sus siete horas de oración, se ocupaba en ayudar a las almas, que allí le venían a buscar, en cosas espirituales."³⁷ La primera vez que Ignacio nos habla en su *Autobiografía* de una "ayuda" para sí o para otros, lo hace en un contexto de conversación con las personas espirituales³⁸. Esta es la ayuda que intenta en las primeras conversaciones manresanas y en Jerusalén: no le guía solamente la devoción, sino el deseo de hacer el bien a los demás. También, para poder ayudar a las almas decide estudiar. Y lo mismo, su incansable pasión de *ayudar* fue el origen de las incomprensiones, procesos, prisiones y sentencias absolutorias en su vida³⁹.

Ayudar y servir empiezan a ser para Ignacio verbos necesarios, no por mandato exterior, sino por experiencia y exigencia interior. Ya los

³⁶ M. FERNANDEZ, *Personajes femeninos en la historia de San Ignacio*: Razón y Fe 154 (1956) 412.

³⁷ *Autob.* 26. Es la primera vez que aparece en la Autobiografía el "Ayudar a las almas" (ver números 45, 50, 63-64, 70, 71, 94, 96, 98), como un modo de proceder específico de Ignacio. Su peregrinación por tierras del mundo y su peregrinación espiritual serán la búsqueda de formas y medios para conseguir más plenamente este ideal de *ayudar a las almas*. Cf. J. RAMBLA, *El Peregrino...*, 45.

³⁸ *Autob.* 22, 26, 37. La *Ayuda* es una actitud espiritual de Ignacio de pedir continuamente *ayuda* al Señor, de ayudarse de todo lo que El le ponía por cumplir su misión y de trabajar para ayudar a todos. Cf. I. IPARRAGUIRRE, *Vocabulario de Ejercicios Espirituales*. Roma, CIS, 1978, 27.

³⁹ *Autob.* 58, 62, 65-70, 77-78, 82, 93, 98.

conocía porque en realidad no había hecho otra cosa, pero eran otro ayudar y otro servir⁴⁰. Dicha ayuda al prójimo no se limitaba sólo al ámbito de la conversación; lo determinaba todo. Este pensamiento apostólico será desde Manresa el norte de su proceder. Recordemos que Ignacio escribió los Ejercicios Espirituales para *Ayudar* a los otros, comunicándoles las ideas y sentimientos que a él le habían transformado; fueron también un instrumento útil de la primera generación de jesuitas. Todos sus escritos, desde la *Autobiografía* hasta las constituciones y cartas, van expresando el apasionamiento de Ignacio por ayudar a los demás. La ayuda a los prójimos nace de la experiencia de Dios. Aquí se da la confluencia del respeto a la persona, a su proceso personal, y de la serena confianza en la gracia de Dios. Medios divinos y medios humanos se conectan en esta ayuda. Ignacio no quiere omitir ningún medio humano que pueda ayudar a la causa de Dios. Como hemos visto, el medio fundamental de ayuda es la adaptación a la persona a quien se quiere ayudar. Pero esta es insuficiente si no hay un verdadero testimonio de vida⁴¹. La confianza en las mediaciones humanas está subordinada a la acción de Dios.

Debemos decir también que al hablar de "almas" Ignacio no lo hace en el sentido platónico, sino en el sentido existencial de la persona concreta. Su ayuda se extendería además a los pobres, "porque Iñigo, al contacto con los pobres, fue haciéndose él mismo pobre; no sólo les ayudó, sino que la situación de los pobres fue también configurando la vida del *pobre peregrino*"⁴². Era reconocer la presencia de Jesús allí donde él decía que se encontraba (Mt 25, 40s). Ignacio, ayudando a los demás a hallar a Dios lo halla también él al mismo tiempo. No se aleja de las personas, sino que en ellas, en el trato ordinario y sobre todo en las conversaciones espirituales, busca el mayor servicio de su Señor y Criador. Es su amor a Dios, recibido gratuitamente, el que lo impulsa a

⁴⁰ I. IGLESIAS, *Ignacio, Inspirador de compromisos apostólicos*: Manresa 63 (1991) 313.

⁴¹ R. ANTONCIH, *San Ignacio y la Ayuda a los prójimos*: Manresa 63 (1991) 350. Es interesante el uso que hace Ignacio de dos verbos marcadamente unidos: *servir* y *ayudar*. Introducimos al análisis del mismo sería objeto de otro estudio. Quede apuntado que el primero parece hacer referencia a Dios y, el segundo, a los prójimos.

⁴² *Autob.* 98. Cf. J. RAMBLA, "El peregrino con los pobres", en: *Tradición ignaciana y solidaridad con los pobres*, Bilbao-Santander, Mensajero-Sal Terrae, 26.

ayudar a los prójimos y a desear que todos hallen al Señor y Creador que él ha hallado en su propia experiencia interior. Contemplación y apostolado, hallar a Dios en todas las cosas y deseo de ayudar a las almas son sucesos relacionados que aparecen en la vida de Ignacio. Esto es una verdad: quien encuentra a Dios en todas las cosas, lo encuentra también en las demás personas.

2. Un modo particular de acompañamiento: el epistolario

2.1. Introducción al epistolario

El epistolario ignaciano comprende un total de 6,542 documentos⁴³. En éstos se distinguen cinco tipos de escritos: cartas, instrucciones, otros documentos de carácter jurídico, hijuelas y extractos. Nuestro trabajo se ha fijado básicamente en los dos primeros. La *carta* sería un documento escrito, destinado a un receptor personal o colectivo, con el fin de transmitirle una información precisa y completa. De la *instrucción* hablaremos más adelante.

Después de la conversación, la correspondencia fue el medio de comunicación del que más se valió Ignacio. Es verdad que pocas de sus cartas son autógrafas. Pero, aunque muchas de ellas estén escritas por Polanco "por comisión" del general, esto no quita nada a su paternidad - si no es en lo que se refiere al estilo-, dado que Polanco ponía por escrito lo que Ignacio le decía⁴⁴. La actividad epistolar de Ignacio fue intensa. Llama la atención el cuidado que ponía en escribir las cartas, sobre todo cuando trataban de asuntos graves o iban destinadas a personas de importancia. En ellas se tratan tópicos económicos, familiares, políticos, de vida religiosa, etc., y la mayoría de ellas

⁴³ Documentos editados en 12 volúmenes por Monumenta Historica Societatis Iesu (MHSI) bajo el título *Sancti Ignatii de Loyola, epistolae et Instructiones*, Madrid, 1903-1911. Aquí citaremos en número romano el Tomo de Monumenta, luego la carta y la página de referencia. Además, actualizaremos las grafías según las normas ortográficas del castellano actual.

⁴⁴ En Marzo de 1547, Polanco fue nombrado secretario. De los casi 7,000 documentos escritos, todos menos 175 se escribieron después de esa fecha, en los últimos nueve años de vida de Ignacio. De todos modos, los editores de Monumenta atribuyen la paternidad de las cartas a Ignacio ya que con su mandato, aprobación y corrección, éstas fueron enviadas. Cf. *Epp*, I, 121.

responden a una situación concreta. Sobre el modo de escribir las cartas mandó una larga instrucción al P. Fabro el 10 de diciembre de 1542. Allí enunciaba un principio: con la pluma se ha de tener todavía mayor preocupación que con la lengua, porque "lo que se escribe es aún mucho más de mirar que lo que se habla, porque la escritura queda y da siempre testimonio, y no se puede así bien soldar ni glosar tan fácilmente como cuando hablamos"⁴⁵.

Por otra parte, los destinatarios de las cartas son numerosos. Encontramos en ellas a familiares y amigos. La primera carta que poseemos es del 6 de diciembre de 1524 y está dirigida a Inés Pascual⁴⁶. En segundo lugar, un importante número de cartas nos informan de la relación mantenida y cuidada de Ignacio con los nobles, príncipes y reyes de su tiempo. En tercer lugar, está la numerosa correspondencia mantenida con la jerarquía eclesiástica. En cuarto lugar, están las innumerables cartas a jesuitas, sobre todo a muchos de ellos dispersos por todo el mundo. Finalmente, encontramos cartas con un destinatario colectivo: dirigidas a los jesuitas de una determinada ciudad, a los rectores de colegios, a los provinciales, a los escolares, o, por fin, a la Compañía universal. Divididas, las Cartas ignacianas se pueden clasificar en tres tipos⁴⁷: a) cartas familiares; b) cartas de gobierno y c) cartas de dirección espiritual. De todas ellas se desprende una figura singular de acompañante espiritual, de apóstol, de superior, de Santo que nos muestra la importancia que tenía la comunicación para él, que incluso vence las inevitables separaciones físicas con la *comunicación epistolar*.

2.2. Tres ejemplos de acompañamiento

Dada la finalidad de este trabajo y de la multitud de correspondencia de Ignacio, hemos seleccionado tres personas bien diferentes (una laica, una religiosa y un jesuita). Nuestra selección no es

⁴⁵ Epp, I, 58, 237.

⁴⁶ Epp, I, 1, 71-73.

⁴⁷ Para esta división: C. DE DALMASES, *El Padre maestro Ignacio...*, 240. Un desarrollo amplio del epistolario: D. BERTRAND, *La politique de Saint Ignace de Loyola. L'analyse sociale* (Preface de P. Chanau), Paris, Cerf, 1985.

arbitraria. Tomamos en cuenta varios criterios: el *tipo* especial de relación que Ignacio mantuvo con ellos por medio de su correspondencia. En primer lugar, las dirigidas a Borja y a las dos mujeres entran en las llamadas "Cartas espirituales". Así mismo, a estos personajes van dirigidas las primeras cartas que escribió Ignacio (las últimas pueden tener una influencia más directa de Polanco y muchas de éstas Ignacio las redacta como General y poseen unas características de gobierno). Finalmente, de la correspondencia leída, y respecto al acompañamiento espiritual, la relación de Ignacio con estas tres personas muestran una mayor consonancia con el objetivo de nuestro trabajo.

Junto con los datos biográficos de la persona en cuestión, nos interesa resaltar otros dos puntos: el tipo de relación que se establecía entre Ignacio acompañante y la persona acompañada y, los asuntos tratados en el proceso de acompañamiento. Como líneas fuertes en las cartas dirigidas a Roser, Rejadell y Borja, nos encontramos entre otros con estos temas: el discernimiento, la oración, la continua referencia a Dios, la búsqueda de su voluntad y el cuidado de la salud.

2.2.1. Isabel Roser

Isabel Roser fue hija de un caballero principal de Barcelona, por nombre Francisco Ferrer. Al casarse, adoptó el apellido de su esposo, Juan Rosés, como era entonces costumbre. El matrimonio era más que medianamente rico y de influencia en la ciudad. No tenían hijos, circunstancia que orientará los pasos de Isabel, cuando en el 1541 muera su esposo, viajará a Roma con la intención de ser admitida en la recién fundada Compañía de Jesús. Había pensado hacerse monja pero, sabiendo que Iñigo había fundado en Roma una Orden religiosa, le pareció mejor ponerse bajo la dirección espiritual del fundador.

Esta mujer apareció en la vida de Ignacio en el tiempo que estuvo en Barcelona camino de Jerusalén (1523). Será una de sus grandes bienhechoras. Lo cierto es que Isabel se encontró con Ignacio, que escuchaba el sermón en una Iglesia, y que entre compadecida y devota lo convidó a comer en su casa. A partir de aquel momento, marido y mujer quedaron subyugados por la personalidad y la santidad de aquel peregrino. Isabel seguirá siendo dirigida desde lejos por las cartas del estudiante,

luego del fundador, con quien volverá a estar en Roma para instituir bajo su dirección, entre 1543 y 1547, una comunidad de mujeres. Luego, surgirán diversas dificultades con Ignacio.

Ignacio le escribió cuatro cartas. La primera desde París, el 10 de noviembre de 1532. Las otras tres desde Roma: el 19 de diciembre de 1538, el 1 de febrero de 1542 y el 1 de octubre de 1546, en la que Ignacio renunciará a tenerla bajo su obediencia. También encontramos un pequeño extracto del 23 de septiembre de 1550, escrito en Roma, en el que se recuerda que Isabel es bienhechora de Ignacio y que "entró en religión".

Tipo de relación

La relación entre ambos empezó en Barcelona. Con ella consultó el peregrino su propósito de estudiar y ella le ayudó generosamente con sus limosnas no sólo mientras estuvo en Barcelona, sino también en los años de París y luego en los primeros tiempos de Italia. Por el contenido de sus cartas podemos deducir el alto grado de confianza que tenía Ignacio con Isabel. Le escribirá desde París: "os debo más que a cuantas personas en esta vida conozco"⁴⁸. Y, seis años después, ya desde Roma, le volverá a decir: "sin dubitar os digo, si os olvido, pienso de ser olvidado de mi Criador y Señor"⁴⁹. Sin embargo, como veremos, dicha relación cambiará muy pronto.

Debido al tipo de relación cercana que mantenía con Ignacio, Isabel se fue comportando como un personaje privilegiado de la Orden. Esto, junto a unos problemas familiares que después surgieron, creó grandes tensiones. A principios de 1546 todo había terminado y tanto Isabel como las otras dos mujeres que habían sido puestas bajo la obediencia de Ignacio, regresaron al estado laical. Fue en mayo de 1547 cuando Ignacio escribió una carta al papa Paulo III pidiéndole "de no cargarnos en mujeres en obediencia, de las presentes, ni de las otras por venir"⁵⁰. A fines del mismo año Isabel, ya en Barcelona, escribió a Ignacio reconociendo su error: "Siendo yo tan deudora por tantos

⁴⁸ *Epp*, I, 4, 85.

⁴⁹ *Epp*, I, 18, 143.

⁵⁰ *Epp*, I, 173, 517-519.

beneficios espirituales recibidos de Usted y de todos los otros de la casa, le suplico me perdonéis."⁵¹.

Asuntos tratados

De las cartas que le escribió Ignacio, por su contenido, merece más nuestra atención la redactada desde París, una de las primeras cartas que se conservan del Santo⁵². El responde a tres cartas que su bienhechora le había escrito anteriormente en la que le comunicaba algunos sufrimientos y problemas que le aquejaban. Ignacio le va dando doctrina sobre el significado y el valor de los males, así como la conducta que debe seguir. Con esto, otros dos aspectos merecen ser comentados: la continua referencia a Dios por parte de Ignacio a su acompañada y su actitud ante un tema tan delicado como es dejar de tenerla bajo su acompañamiento.

1) Continua referencia a Dios

Podemos descubrir en el modo en que Ignacio guía a Isabel su continua referencia a Dios: que El "sea alabado y glorificado en todas las cosas". En sus cartas a ella, Ignacio reserva este pensamiento para la parte final de sus misivas: "Plega a la Santísima Trinidad tanta gracia os dé en todas adversidades de esta vida y en todas las otras cosas, en que servirle puedas, como yo lo deseo para mí mismo, y a mí no me dé más de aquello que para vos deseo"⁵³. La expresión "todas las cosas" adquiere aquí una importancia básica. Hay que tener unos ojos nuevos para descubrir a Dios y buscar primero al dador que al don: "Porque más Dios N.S. nos obliga a mirar y amar al dador que al don, para siempre tenerle delante de nuestros ojos, en nuestra ánima y en nuestras entrañas"⁵⁴. Este *tener siempre a Dios delante de los ojos* parece ser algo que Ignacio no sólo refiere a Isabel, sino que lo vemos también

⁵¹ *Epp. Mix*, I, 449s. También en: H. RAHNER, *ob.cit.*, 290-291.

⁵² *Epp*, I, 4, 83-88. Las otras cartas se refieren a asuntos personales que Ignacio comparte con ella (1538), recomendación que le hace de personas (1542) y cuando le dice que ya no puede tenerla como hija espiritual (1546).

⁵³ *Epp*, I, 4, 88.

⁵⁴ *Ibid.*, 85.

como proyección de su vida y su papel como acompañante; primero piensa en el agrado de Dios y en la edificación del prójimo.

2) La confianza en Dios

Cuando se refiere a las dificultades que le manifiesta Isabel, Ignacio va a subrayar la alegría que produce la relación con Dios. Es el impulso del amor lo que hace unir al creyente con El. Junto a esto, y en referencia a los malestares físicos por los que pasaba su dirigida, Ignacio le expresa que esta confianza en Dios debe verse reflejada en los momentos difíciles de nuestra vida, como puede ser la enfermedad. A ésta hay que recibirla como un favor de la mano de Dios: "estas enfermedades y otras pérdidas temporales son muchas veces de mano de Dios nuestro Señor porque más nos conozcamos y más perdamos el amor de las cosas criadas, y más enteramente pensemos cuán breve es esta nuestra vida, para adornarnos para la otra que siempre ha de durar (...), porque pienso que un servidor de Dios en una enfermedad sale hecho medio doctor para enderezar y ordenar su vida en gloria y servicio de Dios N.S."⁵⁵. Detrás de esto parece reflejarse su experiencia como herido en Pamplona, de la que salió fortalecido en el Señor.

Los trabajos y tribulaciones son una ocasión para conocernos y poder acceder a la misericordia de Dios. Por muchas que lleguen a ser las consolaciones espirituales, todo cristiano sabe que en este mundo no han de faltar las desolaciones y cruces, "mirando las mayores injurias y afrentas que Cristo N.S. pasó por nosotros"⁵⁶. Para Ignacio, lo más importante es enderezar y "ordenar la vida" para gloria y servicio de Dios y comprender que los sufrimientos, de cualquier tipo que sean, son un medio para unir a la persona con Dios. Para él, si alguien de las dificultades no sale fortalecido en el amor al Señor será por razones humanas y no porque Dios se complazca en atormentar a quien se fía de El⁵⁷.

⁵⁵ *Epp*, I, 4, 85.

⁵⁶ *Ibid.*, 86.

⁵⁷ A. NAVAS, *La oración en la vida corriente en las Cartas de Ignacio de Loyola*: Proyección 32 (1985) 109.

3) Actitud de Ignacio ante un asunto delicado

Como hemos señalado anteriormente, toda la iniciativa de ponerse bajo la obediencia de Ignacio es de Isabel. En una carta del 6 de noviembre de 1542 le informa que está pensando viajar a Roma para fijar allí su residencia y poder disfrutar de su dirección espiritual: "En otras le escribí cómo mi determinación sea de irme a Roma y veros antes de que muera"⁵⁸. Así, en junio o julio de 1543 Isabel y otras mujeres (Lucrezia de Bradine y Francisca Cruyllas) aparecieron en Roma. Al cabo de un tiempo consiguen del Papa Pablo III permiso para hacer un voto de obediencia a Ignacio. El Papa las autorizó a que hicieran los votos y entraran en la Compañía. En la Navidad de 1545 hacen su profesión religiosa. Pero la nueva orden duraría poco; a partir de ciertas dificultades causadas por la independencia de Isabel, el Papa, accediendo a la súplica de Ignacio, las dispensó del voto que las unía con la Compañía.

Es en este contexto en el que entendemos la carta de Ignacio a Isabel. En ella deja ver sus deseos de que "tengo principal obligación a Dios N.S. y a la santidad de nuestro Señor en su nombre; asimismo viendo conforme mi conciencia, que a esta mínima Compañía no conviene tener especial cargo de dueñas con votos de obediencia (...), me ha parecido, a mayor gloria divina, retirarme y apartarme de este cuidado de teneros por hija espiritual en obediencia..."⁵⁹. Encontramos aquí la objetividad del acompañante que se mueve entre la dificultad de obedecer al corazón o a la conciencia. Su papel no es fácil cuando se trata de tomar una decisión tan importante teniendo en cuenta al sujeto en cuestión y con la motivación de hacer más bien que mal.

2.2.2. Teresa Rejadell

Teresa Rejadell, hija de una familia noble catalana, era una monja del convento benedictino de Santa Clara en Barcelona, a la que Ignacio

⁵⁸ *Epp. Mix*, I, 117.

⁵⁹ *Epp.*, I, 137, 424. Fue en Mayo de 1547 cuando Ignacio solicitó a Pablo III que liberara para siempre a la Compañía de la dirección espiritual de cualquier mujer que quisiera ubicarse bajo la dirección de cualquier sacerdote de la Compañía de Jesús.

había conocido durante su primera estancia en la ciudad y a la que se dirigió con frecuencia. A ella le escribió cuatro cartas; de Venecia, el 18 de junio y el 11 de septiembre de 1536⁶⁰; de Roma, el 15 de noviembre de 1543 y el 15 de Octubre de 1547⁶¹.

Tipo de relación

"Para la pía monja debió de ser un buen estímulo en sus deseos de perfección el entretenerse a ratos en santas conversaciones con el pobre estudiante de gramática, que aparecía de vez en cuando por el convento"⁶². Después de aquí, la monja y el peregrino nunca volverían a encontrarse, pero la conversación continuó por medio de cartas entre Roma y Barcelona. Un hecho a mencionar en esta relación es el contexto histórico en que fueron escritas las cartas: la reforma de los monasterios. En la misiva citada de 1547, Teresa y Jerónima Oluja piden a Ignacio someterse a su obediencia. Aunque él no aceptó la propuesta, se esforzó durante toda su vida en promover una reforma que consideraba necesaria. Por esto, un problema recurrente en el epistolario era la reforma del convento en el que Teresa estaba profundamente metida.

Además, las cartas a Teresa están escritas en un estilo muy personal. Dejan entrever la cercanía del Santo a su acompañada. En un escrito muy cercano, Ignacio reconoce los límites del acompañamiento: "Leyendo lo que me dice, no hallo otra cosa que escribir pueda, aunque más quisiera la información por vuestra letra; porque ninguno puede dar bien a entender las pasiones propias como la misma persona que padece"⁶³. El es consciente de que es muy difícil lograr entender totalmente lo que internamente vive un ser humano, aunque se nos

⁶⁰ En estas dos cartas reproduce Ignacio las experiencias que él mismo observó en sí durante los comienzos de su vida espiritual, tal como luego la encontramos en el libro de los Ejercicios y particularmente en las reglas sobre discreción de espíritus. Cf. J. GRANERO, *San Ignacio. La misión de su vida...*, 326.

⁶¹ Hay además otros dos documentos dirigidos a Teresa y a Jerónima Oluja. Una carta escrita desde Roma el 5 de Abril de 1549 en la que Ignacio les comunica la imposibilidad de admitir mujeres en la Compañía (II, 630, 374-375). La segunda, es un extracto dirigido a las mismas personas en el que les da algunas indicaciones sobre el tomar algún vicario o confesor para la Orden (II, 685, 412).

⁶² J. GRANERO, *San Ignacio...*, 336

⁶³ *Epp*, I, 7, 100.

transmita. Sólo la persona sabe lo que pasa internamente por él (ella) y su experiencia es única.

Asuntos tratados

Dentro de las cartas que le escribió Ignacio, se ha hecho famosa la de junio de 1536, un comentario a las Reglas de Discreción de espíritus y de escrúpulos del libro de los Ejercicios, y sobre las verdaderas y falsas virtudes. Esta carta ha sido considerada como una de las más bellas de las escritas por el Santo⁶⁴ y la que más luz ha dado en relación con las Reglas de discernimiento de Espíritus. En este apartado, junto con el tema del discernimiento, destaco otros dos puntos: la oración y el cuidado de la salud como medio para el servicio de Dios.

1) Modo de proceder en el Discernimiento

La correspondencia de Ignacio está llena de orientaciones y consejos en orden al acompañamiento espiritual. En el caso que nos ocupa, las indicaciones que da son valederas no sólo para Teresa, sino para todo cristiano.

Difícilmente se podrá hallar mejor comentario a las reglas ignacianas de discreción de espíritus y a la manera concreta que tenía Ignacio de aplicar las normas generales de discreción de espíritus a una persona⁶⁵. Enseña a discernir los movimientos interiores y los diversos pensamientos y sentimientos que hay en la persona, indicando cuáles son inspirados por Dios y cuáles por el mal espíritu. Afirma Ignacio que el mal espíritu es el que suscita la falsa humildad y mantiene en excesivo temor; así está actuando el enemigo con Teresa y esto es un claro peligro para su vida espiritual. Un compendio de las normas espirituales que Ignacio presenta en esta carta se pueden resumir en tres puntos:

Empieza haciendo referencia al "enemigo" y descubre las tres armas con que este combate a los que quieren servir a Dios:

⁶⁴ R. GARCIA-VILLOSLADA, *San Ignacio de Loyola...*, 416.

⁶⁵ Un excelente comentario al respecto y su comparación con las Reglas de discernimiento y las Anotaciones: L. BAKKER, *Libertad y experiencia*, Bilbao-Santander, Mensajero-Sal Terrae, 1995, 33-58. Esta carta en: *Epp*, I, 7, 99-107.

impedimentos y obstáculos, jactancia y vanagloria, y falsa humildad. El remedio para estos males está en reconocer que todo viene de Dios, que todo es Gracia, y "si el enemigo nos alza, bajarnos, contando nuestros pecados y miserias; si nos abaja y deprime, alzarnos en verdadera fe y esperanza en el Señor, y numerando los beneficios recibidos..."⁶⁶.

El excesivo temor de Dios que sufre Teresa Rejadell es el centro de este apartado. Ignacio habla de los falsos temores que el enemigo pone, los discursos que tiene y cómo procede según cómo sea la conciencia de la persona, si ancha (la persona pasa los pecados sin ponderarlos) o delgada (no se ve la falta). En síntesis: el demonio intenta hacer cada vez más gruesa a una conciencia gruesa, hasta que ya no cuenta para nada el pecado mortal, y hacer a una conciencia delgada cada vez más delgada, hasta que se vea culpa donde no existe.

Finalmente, y luego de poner al descubierto el mal y sus causas, Ignacio presenta algunas indicaciones de cómo se debe proceder. En alguna medida se aplican las Reglas de discreción de espíritus para la primera semana [EE 313-327], sobre todo las reglas [EE 319, 321, 323], o sea, se aplica al caso concreto de Teresa Rejadell el discernimiento interior. "Ahora resta hablar lo que sentimos leyendo de Dios Nuestro Señor, cómo lo hemos de entender, y entendido sabernos aprovechar"⁶⁷. Ignacio habla de una acción que compete sólo a Dios: "cómo El abre el alma, le atrae completamente a su amor, le habla sin ruido de voces. Es la consolación que 'únicamente Dios nuestro Señor' puede dar, con lo que El mueve el ánima 'trayéndola toda en amor de su divina majestad'"⁶⁸.

2) Oración-doctrina sobre la meditación

En la carta de septiembre de 1536, Ignacio le da a Teresa una sabia doctrina sobre la oración y la contemplación. Muestra su preferencia por modos de meditar o de orar ordenados, apacibles y descansados, en los cuales sólo ve un peligro: que la persona se olvide de comer, distraerse o descansar por lo apetitoso de la experiencia. En un segundo momento, analiza otro tipo de dificultades, la de los "intensos" o de los "cavilosos".

⁶⁶ Epp, I, 7, 101-102.

⁶⁷ Ib., 105-106.

⁶⁸ L. BAKKER, *ob.cit.*, 46.

Los primeros suelen ser personas que derrochan sus energías de tal manera en lo que consideran fidelidad a sus relaciones con Dios que se agotan en la oración hasta el punto de que dificultan, y en casos extremos anulan su capacidad de dedicación a los demás. A estos, Ignacio les recuerda: "con el cuerpo sano podréis hacer mucho, con el enfermo no sé qué podréis"⁶⁹. Por su parte, los llamados "cavilosos" los ayuda con una consideración muy sencilla: no deben preocuparse de los malos pensamientos o deseos cuando a su atractivo normal producen en quien los sufre ganas de apartarlos de sí.

Otro tema que vale la pena citar en este contexto es el que trata con Teresa acerca de la *comuni3n diaria*. Ignacio tiene varias observaciones en esta materia: después de hacer un recorrido por cómo se entendía en la primitiva Iglesia, termina afirmando que el buen testimonio es el propio dictamen de la conciencia: "después que todo les es lícito en el Señor nuestro, si juzgan (...) que su ánima más se ayuda y más se inflama en el amor de su Criador y Señor (...) hallando por experiencia que este santísimo manjar espiritual les sustenta, quieta y reposa, y conservando les aumenta en su mayor servicio, alabanza y gloria, no dubitando, les es lícito, y les será mejor comulgar cada día"⁷⁰.

3) La salud: fundamental para servir a Dios y al prójimo

El tema de la salud es clave en las cartas de Ignacio. La ve como un don de Dios para ser utilizado tal y como El sugiera y no al arbitrio de quien la posea. Para entender este énfasis en el cuidado de la salud, tenemos que remontarnos a su vida. Es notable la preocupación de una persona que no tuvo casi ningún cuidado de la suya en los primeros años de su conversi3n. Fue precisamente su experiencia y el constatar las limitaciones a que lo había reducido lo que le hizo comprender la importancia del cuidado de la salud.

La buena salud facilita la oraci3n, los estudios y el apostolado. Ignacio entiende que cuando la persona se ve sometida a un tipo de meditaci3n, ello fatiga el cuerpo; pero hay otros tipos que se realizan sin

⁶⁹ Ibid., 109.

⁷⁰ Epp, I, 73, 274-276. Es la carta ya citada de noviembre de 1543. Ahora le anima a comulgar diariamente.

mucho esfuerzo tanto interior como exterior, los cuales, antes que fatigar el cuerpo, lo descansan. Llama la atención sobre el hecho de que a muchas personas sucede que al ejercitar demasiado el entendimiento, ello influye negativamente en que puedan descansar tranquilamente y "no puedan después dormir, pensando después en las cosas contempladas"⁷¹; el enemigo puede aprovecharse de esta situación. De aquí su insistencia a Teresa en el cuidado del cuerpo.

2.2.3. Francisco de Borja

A diferencia de lo que hemos hecho con las dos personas referidas anteriormente, con Borja tenemos que hacer referencia no sólo a las primeras misivas que Ignacio le escribió, sino también a cartas posteriores, lo cual nos ayudará a enriquecer y mostrar la continuidad en el acompañamiento que Ignacio mantuvo con él. Resulta interesante la significativa relación entre ambos y la cantidad de cartas dirigidas por Ignacio hacia él. Por poner un ejemplo, en un período de siete años (1545-1552) Ignacio le escribe más de 40 cartas⁷².

El contenido de la correspondencia es muy diverso. Algunos documentos hablan de él antes de su ingreso a la Compañía; otros, después. Ignacio se sirve de Borja para combatir las tendencias eremíticas de un grupo de jesuitas de Gandía, o le escribe pidiéndole que interceda con personajes influyentes en favor de los beneficios de la Compañía. Borja fue el gran intermediario de Ignacio.

Tipo de relación

Francisco de Borja, Duque de Gandía, Marqués de Lombay y Virrey de Cataluña, nace en 1510. El 2 de junio de 1546, hace promesa de entrar en la Compañía; tenía 36 años y ocho hijos. A través del trato

⁷¹ Epp, I, 73, 109.

⁷² Cuestión que se comprende desde la relación cercana entre ambos, su posterior cargo en el gobierno de la Compañía y dado que un objetivo esencial en la comunicación epistolar dentro de la Compañía es mantener todos la mutua unión de que hablaron los primeros Padres en su deliberación de 1539. Dada la dispersión y separación que se impuso desde el primer momento, la correspondencia epistolar tendría que ser el vínculo interno y externo que, en lo posible, los mantuviese unidos. Cf. *Const*, [673-676]. Ver también: J. LEWIS, *Raison d'être et nature de la correspondance à l'intérieur de la Compagnie de Jésus*: Cahiers de Spiritualité Ignatienne 85 (1998) 23-36.

con Fabro y Araoz conoce a Ignacio con quien entra pronto en una íntima correspondencia epistolar. No habían transcurrido dos años y medio, cuando Ignacio le permite hacer la profesión solemne. En 1550 en Roma se encuentra con Ignacio. Quince años más tarde es elegido como Tercer general de la Compañía⁷³.

No hay mejor forma para presentar la relación de Ignacio con Borja que yendo al contenido de sus cartas. Aunque entraremos de lleno en las que considero las más representativas del Ignacio acompañante, merece la pena mencionar otros textos que también reflejan dicha relación. Por poner algunos ejemplos, es importante mencionar dos cartas significativas: la escrita el 9 de octubre de 1546⁷⁴, en que Ignacio le comunica al entonces Duque su admisión a la Compañía, dándole diversas normas sobre su entrada y el modo en que debe de comportarse en la Orden; una carta posterior, de junio de 1552, en la que Ignacio sale en su defensa y le explica el proceso y los motivos que le llevaron a rechazar la concesión del capelo cardenalicio para él, poniendo la voluntad de Dios por encima de todo⁷⁵: según el parecer del Santo, el admitir aquella dignidad sería contra el mayor servicio de Dios y contra el más universal provecho de las almas. En dicha carta, modelo de discernimiento espiritual, Ignacio expone cómo el Espíritu divino puede inspirar mociones contrarias, según sean las personas y las circunstancias en que se mueven: "Pudiendo ser el mismo espíritu divino moverme a mí a esto por unas razones y a otros al contrario por otras". En el caso de Borja, Carlos V y el Papa tenían sus razones y San Ignacio tenía las suyas. Los argumentos eran diversos y en ambos casos podía mover esas razones el mismo Espíritu divino⁷⁶. Con todo, el criterio primero y último de Ignacio era cumplir la voluntad de Dios.

Finalmente, y como síntesis de la relación entre Ignacio y Borja, son muy sugerentes las palabras del P. Arrupe en que afirma que sin

⁷³ Una profundización en el "alma de Borja": J.M. GARCÍA-LOMAS, *"Con temor y amor": la fisonomía espiritual de San Francisco de Borja*, CIS, Roma, 1979.

⁷⁴ *Epp*, I, 146, 442-444.

⁷⁵ *Epp*, IV, 262, 283-285. Ignacio era totalmente opuesto a las Dignidades eclesiásticas en la Compañía, y así lo dejó tajantemente escrito en las Constituciones: Parte X, [817].

⁷⁶ J. GRANERO, *San Ignacio. La misión...*, 384. Cf. C. DE DALMASES, *El Padre maestro...*, 101-105.

conocerse todavía personalmente, por correspondencia, se estableció entre ellos una sintonía espiritual que permanecería toda la vida. Ignacio se convirtió para Borja en el que le enseñaba el modo de descubrir a Dios, discerniendo y leyendo signos de Dios en cada tiempo. Borja aprendió en la escuela de Ignacio a optar por Jesucristo en términos que significan vivir como Jesús, para la salvación de los hombres⁷⁷.

Asuntos tratados

Para nosotros, de mayor contenido espiritual son las primeras cartas escritas por Ignacio: a finales de 1545, una carta sobre la vida interior, en la que intenta dirigir espiritualmente al entonces Duque de Gandía; y la carta del 20 de septiembre de 1548, en la que Ignacio le orienta sobre la oración, ayunos, abstinencias y el cuidado del cuerpo. Como complemento a éstas, merece nuestra atención la pequeña misiva dirigida a Borja el 17 de septiembre de 1555 en la que se ve que, en general, la relación de Borja con Ignacio con el paso del tiempo no cambió significativamente.

Como hemos visto anteriormente, son innumerables los asuntos que Ignacio trató con Borja. Aquí nos limitamos a aquellos específicamente espirituales y que aparecen en sus primeras cartas: el tema de la oración, el proceder con las penitencias y mortificaciones, y la búsqueda de la voluntad de Dios.

1) El proceder en la oración

En febrero de 1548, Borja ha hecho su profesión en la Compañía y lleva una intensa vida espiritual. Le escribe a Ignacio pidiéndole normas sobre la oración y la penitencia. Ignacio le responde en una carta del 20 de septiembre del mismo año, carta que debe figurar en la antología de las mejores cartas de dirección que conoce la literatura ascética.

Ignacio empieza invitando a Borja a no buscar moldes rígidos para la oración porque, como trato entre dos personas vivas, unas veces se expresa de una forma y otras de otras, según la necesidad de la persona. Por otra parte, al igual que veíamos en las indicaciones que daba a Teresa Rejadell con respecto a la oración, aquí vuelve a insistir

⁷⁷ P. ARRUIPE, *Paralelo entre Ignacio y Borja*, Santander, Sal Terrae, 1987, 475-481.

en la conveniencia de reducir el tiempo de oración y dedicar más horas al estudio: "cuanto a las horas ordenadas en ejercicios interiores y exteriores, sería en que la mitad de todo se quitase..."⁷⁸. Ignacio enfatiza así la importancia que tiene el discernimiento para ver lo más conveniente en las circunstancias cambiantes por la que atravesamos en nuestra vida. Además, podemos deducir que en la mente de Ignacio es mucho más conveniente estar a lo que Dios sugiera, mostrándose flexible a su querer, que no tener un plan predeterminado que pueda chocar con la acción de Dios. La distinción entre lo que es mejor en sí y lo que puede ser mejor para nosotros es la clave de esa visión certera de Ignacio.

Ignacio subraya, por tanto, la flexibilidad en la oración⁷⁹. ¿Cuánto tiempo? El Santo tiende a relativizar el tiempo que se dedica a la oración, cuestión que encontramos en la larga memoria, escrita por Polanco y enviada en julio de 1549 a Borja, en que se da respuesta a este asunto. La carta era a propósito de las "profecías" que, sobre la Iglesia y la Compañía estaban presentes en el círculo Oviedo-Onfroy-Tejada⁸⁰. Ahora bien, la cita hay que ubicarla en su contexto: la afición a las largas oraciones que entonces, en España sobre todo, parecía a muchos el verdadero criterio de santidad y el camino esencial, si no único, para la unión con Dios. Por ello Ignacio subraya la imposibilidad de dedicarse a la oración las veinticuatro horas del día. Lo que él temía más que nada en aquella manía por las oraciones largas, no era tanto el peligro para la salud, peligro contra el cual estaba sin embargo muy en guardia, cuanto el peligro mucho más grave de dejar que volviera esa fórmula de vida religiosa a los tipos antiguos de vida monástica. El punto esencial es servir a Dios, bien sea con la oración, bien de otra manera. La oración no es un fin, sino un medio para dicho servicio.

⁷⁸ *Epp*, II, 466, 234.

⁷⁹ Son muchas las insistencias de Ignacio en el tema oración-estudio. Cf. Carta al P. Antonio Brandao de junio de 1551: quitarle tiempo al estudio para dedicarlo a la oración sería defraudar a Dios en la preparación que necesitan para ayudar a los demás en el futuro, dado que los estudios exigen una preparación completa. *Epp*, III, 1854, 506-514. Las Constituciones [341-342] toman en cuenta una hora de oración según cada sujeto.

⁸⁰ *Epp*, XII, 651-652. Para entender el contexto de esta carta: R. GARCIA-VILLOSLADA, *San Ignacio de Loyola...*, 726-730. Cf. C. DE DALMASES, *El Padre Francisco de Borja*, Madrid, BAC, 1983, 77-81.

2) Penitencias y mortificaciones

En la carta citada de 1548, Ignacio muestra su preocupación por la tendencia de Borja a excesos en los campos de la austeridad y la oración; los considera perjudiciales para la salud física y por robar el tiempo para otras ocupaciones. Son importantes sus consejos sobre la conservación de las fuerzas y salud corporales para mejor servir al Señor de ellas. Por esto, le aconseja que disminuya la mitad de sus ejercicios espirituales de devoción: "no siendo necesarias tantas armas para vencer los enemigos, por lo que yo puedo de V. Sría. en el Señor nuestro sentir, tuviera por mejor que la mitad del tiempo se mudase en estudio (...), en gobierno de su estado y en conversaciones espirituales, procurando siempre de tener la propia ánima quieta, pacífica y dispuesta para cuando el Señor nuestro quisiera obrar en ella..."⁸¹.

Con lo anterior conectamos con el otro asunto tratado en la mencionada carta: el tema de la penitencia. Ignacio, buscando conducir a Borja a un sereno equilibrio espiritual, le recomendará no excederse en la austeridad corporal en penitencias y ayunos, porque ello podría ir en contra de su salud. Vuelve a insistir en que lo más importante de quien se va a dedicar a la ayuda a los demás es mantenerse sano y dispuesto corporal y mentalmente con vistas a ser un instrumento idóneo en manos de Dios⁸²: "no dejarse enflaquecer la natura corpórea, que, siendo ella flaca, la que es interna no podrá hacer sus operaciones"⁸³. Es importante la discreción necesaria en el ejercicio de las penitencias para que no se debiliten las fuerzas necesarias para el trabajo.

En este contexto son significativos otros documentos posteriores. El 15 de junio 1555 Ignacio le recomienda la "moderación de los trabajos, como el tener cuenta con lo que ayuda a la salud y

⁸¹ *Epp*, II, 466, 234.

⁸² Es significativo el hecho de que Ignacio juzgaba importante la abnegación de sí mismo, de la voluntad, el juicio y el amor propio. En cambio, quería que en las penitencias y mortificaciones corporales se emplease una discreta moderación para no hacer daño a la salud y poder ocuparse con más rigor y fuerzas en las obras de caridad y celo apostólico. La mortificación y la abnegación parecían ser el fundamento de la Compañía.

⁸³ *Epp*, II, 466, 235.

fuerzas..."⁸⁴. Cinco meses después le vuelve a insistir: "mucho le encargo tenga cuenta especial con su salud corporal, y no haga escrúpulo en acomodar su persona de cualesquiera cosa que sea conveniente para ella, así en el comer, como en el vestir y lo demás que en esto siento yo servirás y agradecerás más a Dios N.S."⁸⁵. Las respuestas favorables de Borja a las orientaciones de Ignacio no se hicieron esperar. Las indicaciones de su acompañante caían en terreno fértil⁸⁶.

3) La búsqueda de la voluntad de Dios

En su acompañamiento a Borja, Ignacio no deja de remitir a Dios y lo que supone acertar en lo que es su voluntad. Centra su atención en el discernimiento constante de la voluntad divina y en una apertura a los dones y gracias del Espíritu. Esto se ve tan presente en las cartas de Ignacio, que podemos afirmar que el mayor aporte de las cartas se encuentra en lo que toca al ámbito en que se desarrolla la búsqueda continua de Dios, o sea el universo de "todas las cosas"⁸⁷.

Lo anterior lo vemos reflejado en la carta que Ignacio dirige a Borja desde Roma a finales de 1545⁸⁸ como respuesta a ciertas inquietudes de él con respecto a su vida espiritual: sus impedimentos a las comunicaciones del Señor y su deseo de participar en las obras ignacianas. Ignacio responde con una carta afectuosa y tranquilizadora en donde le encamina a un discernimiento más profundo de su vida: el Duque debe esforzarse en encontrar a Dios en todas las cosas y en todas las personas, y desprenderse de lo terreno y adherirse a lo eterno. Finalmente, le manifiesta que está poniendo muchos obstáculos para la

⁸⁴ Epp, IX, 5440, 167-169.

⁸⁵ Epp, X, 5907, 137-138.

⁸⁶ M. RUIZ JURADO, *El impacto ignaciano en el alma de Francisco de Borja*: Manresa 46 (1974) 113.

⁸⁷ R. MEJIA, *La dinámica de la integración espiritual: Buscar y hallar a Dios en todas las cosas*, Roma, CIS, 1980, 430.

⁸⁸ Epp, I, 101, 339-342.

acción de Dios y que lo importante es buscar Su voluntad⁸⁹. Para el Santo, la conformidad con la voluntad de Dios se debe manifestar tanto en los acontecimientos prósperos como en los adversos. Se pide conocer la voluntad de Dios y cumplirla; "que su suma voluntad sintamos y aquélla enteramente la cumplamos"; no hay mayor criterio que éste para saber lo que Dios quiere.

No hay que olvidar que el "hallar a Dios en todas las cosas" es un don de Dios. Por eso Ignacio hará referencia continuamente en sus cartas a la "unción del Espíritu Santo" que "enseñará lo que es mejor". Pero, junto con la Gracia, ve también la necesidad de la cooperación humana. Es en otra carta dirigida a Borja el 17 de septiembre de 1555⁹⁰, donde le muestra por qué no basta esperar sólo en Dios, sino que es necesario aplicar la diligencia y los medios humanos. De este modo, una carta de negocio (sobre el colegio romano) se transforma en un documento de doctrina espiritual.

A modo de resumen de lo anterior, podemos afirmar que a partir de la correspondencia estudiada, descubrimos una serie de elementos relacionados. Ignacio tiene un principio, medio y fin casi constante. En el principio, aparte del saludo, el Santo intenta crear un clima psicológico que facilite lo que luego tratará. En el medio, está el centro del asunto tratado. Y, al final, junto con la despedida, vuelve a "crear" el clima favorable del principio. Tanto el inicio de sus cartas, como su final, guardan relación con los Ejercicios y su relación con Dios. Además, vemos que la cuestión de *conocer* la voluntad de Dios y *cumplirla* es una constante en la mayoría de las orientaciones que da⁹¹. En las cartas se nos ha hecho presente cómo el Ignacio acompañante se vale fundamentalmente de su propia experiencia para guiar a otros en su

⁸⁹ Los efectos en Borja fueron una profundización en su discernimiento de los movimientos del Espíritu y un centrar su interés en hacer la voluntad de Dios. Cf. M. RUIZ JURADO, *El impacto ignaciano...*, 110-111.

⁹⁰ *Epp*, IX, 5736, 626-627.

⁹¹ Por ejemplo, fórmula que aparece en algunas cartas a Borja. Cf. *Epp*, III, 1514, 283-284. La *voluntad* (divina, santa, perfecta) hay que *descubirla* (conocerla, entenderla) y *cumplirla* (enteramente, perfectamente). Ignacio pide un don, un regalo, en definitiva, una Gracia. Cf. E. GORDILS, *Que su santísima voluntad sintamos, y aquella enteramente la cumplamos*, Roma, Universidad gregoriana, 1966, 27-29. También: P.H. KOLVENBACH, *Las Cartas de San Ignacio: su conclusión*. Cuadernos CIS 70 (1992) 73-86.

encuentro con Dios. Ayuda y da pautas sobre cómo se han de superar los "escrúpulos y tentaciones" y cómo discernir los espíritus y sus diversas mociones en la persona; todo ello desde una relación cercana y afectiva con estas personas, intentando que ellas se aclaren por lo que pasa en su interior. Así mismo, en su epistolario, Ignacio no sólo guía a personas, sino que aconseja el acompañamiento espiritual⁹². Por ejemplo, le escribe a Bartolomé Romano: "sólo cambiándose interiormente se curará. Descúbrase al superior; pídale ayuda. Si no, será siempre el mismo"⁹³. En la misma línea insistirá a otro: "no se deje llevar de sus propios impulsos, no sea que comprometa su constancia; guíese por personas ejercitadas"⁹⁴.

También, encontramos algunas pistas de relación de las Cartas con la Autobiografía y los Ejercicios Espirituales. Resalta la importancia del discernimiento espiritual en el acompañamiento, en el intento de descubrir la voluntad de Dios en las personas acompañadas. Tanto a Teresa Rejadell, a Isabel Roser, como a Francisco de Borja, el Santo les enseña a discernir el sentido providencial de las enfermedades y de las contradicciones en la vida espiritual⁹⁵. El discernimiento aparece siempre como criterio básico de su acompañamiento espiritual.

3. El acompañamiento sistematizado: anotaciones e instrucciones

3.1. Las Anotaciones: en orden a la relación con Dios

3.1.1. Introducción a las Anotaciones

a. ¿Qué son?

El libro de los Ejercicios espirituales no es para ser leído, sino que es un método para ser ejercitado. Se trata de un "manual" para la acción, para "ejercitarse espiritualmente". Como todo manual, necesita una explicación y

⁹² A. NICOLAS, *Directrices espirituales de Ignacio en sus cartas en sus cartas a los nuestros*, Alcalá de Henares, 1960, 29.

⁹³ Carta de Enero de 1555. Cf. *Epp*, VIII, 5130, p. 328.

⁹⁴ Se trata de un extracto dirigido a Esteban en 1552. Cf. *Epp*, IV, 2602, 246.

⁹⁵ L. GONZALEZ, *Notas a la correspondencia de San Ignacio con los laicos de su tiempo*: Manresa 59 (1987) 243-256.

una adaptación: los ejercicios se dan y se reciben. Para la buena aplicación de este método, Ignacio nos deja unas pautas en los primeros 20 números del libro: las Anotaciones. Estas orientaciones van dirigidas principalmente al que da los Ejercicios, aunque mira también al que los recibe y consideran la relación que entre ambos se establece. Además, las Anotaciones tienen un carácter esencialmente indicativo⁹⁶, como modesta ayuda para introducir en la experiencia.

Restrepo las llama las "reglas para conversar en ejercicios"⁹⁷. Ellas facilitan y orientan el diálogo espiritual hacia una finalidad específica: que el que se ejercita encuentre a Dios y responda a su voluntad concreta sobre él. El que da los Ejercicios debe conocer muy bien y de antemano las observaciones que allí se hacen con el fin de cumplir de la mejor manera posible su papel de *mediador* inicial entre la criatura y su Creador. En este sentido, los Ejercicios son un tipo específico y concreto de "conversación espiritual". Una preocupación central se manifiesta en sus páginas desde la primera línea hasta la última: *la necesidad de la adaptación personal* a las necesidades reales y particulares del que se ejercita [18]. San Ignacio concibió esta relación entre dos personas o interlocutores del diálogo. Pero sobre todo quiere hacer caer en la cuenta al que los da, de la individualidad concreta y precisa del que los recibe.

Aunque las Anotaciones fueron escritas para el contexto específico de los Ejercicios, creemos que la mayoría de sus formulaciones pueden extrapolarse fácilmente al acompañamiento fuera de ejercicios. En relación a ello va nuestra propuesta.

b. Génesis de estos números

Las Anotaciones, al igual que los Ejercicios Espirituales siguieron un proceso evolutivo y son fruto de la experiencia personal de Ignacio, además de haberse escrito para utilidad de otros. Son de un tiempo

⁹⁶ A. HAAS, *Commento sulle annotazioni agli esercizi spirituali*, Roma, CIS, 1976, 8. Son como una serie de indicadores de la experiencia espiritual de los ejercicios, similares a las que encontramos hoy en nuestras carreteras. Lo importante es lo que indica, hacia dónde apunta. Cf. B. DIAZ, *ob.cit.*, 303.

⁹⁷ D. RESTREPO, *Diálogo...*, 75.

posterior, posiblemente del tiempo de París e Italia (1528-1539). En cuanto a su génesis, se descubren cuatro etapas redaccionales⁹⁸:

- 1) Cuando Ignacio antepuso a los exámenes y ejercicios de la Primera Semana [24-72] tres notas previas [5.23.22], de las cuales, una trataba de describir las disposiciones ideales que debía tener el que recibía los Ejercicios [5]. Posteriormente, Ignacio trató de completar un poco más dicha actitud con algunas advertencias [3,11,12-13,16,20].
- 2) Una segunda se conoce por el latín de Fabro. Este bloque regula la intervención del que da los Ejercicios, *la parte del maestro* y señala su conducta con relación a la variedad de espíritus que experimenta el que se ejercita [6,7,8-10 y 17].
- 3) En la tercera etapa se incluyen las anotaciones [18] y [19], anteriores a 1538. Por su latín, pueden ser consideradas como obra de otro traductor.
- 4) En el último estadio se incluye la elaboración de las tres últimas anotaciones [18-20].

c. Su finalidad

El sujeto que hace los ejercicios, libre de todo obstáculo, debe "buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida" [1]. Los Ejercicios son un medio para ello: *una conversación en que se da a otro* "modo y orden para meditar o contemplar" [2]. Las Anotaciones están dirigidas al que debe proponer los Ejercicios pero se refieren a los dos interlocutores: "*el que los ha de dar*" y "*el que los ha de recibir*" [1]. Aquí observamos lo que es su doble finalidad: a) teórica: "inteligencia": presentar una serie de principios que tanto el que acompaña como al acompañado han de tener en cuenta para el proceso a seguir; b) práctica: "para ayudarse" uno y otro. Arzubialde⁹⁹ afirma que van encaminadas en cuatro direcciones:

- 1) tomar alguna inteligencia o comprensión: -¿qué son los Ejercicios? [1]; ¿qué partes tienen? [4]; ¿a quiénes se han de dar? [18-20].

⁹⁸ S. ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de San Ignacio: historia y análisis*, Bilbao-Santander, Mensajero-Sal Terrae, 1991, 35-38.

⁹⁹ Ibid., 35s.

- 2) ayudar al que los da: narrar fielmente la historia [2]; controlar si el ejercitante sigue el método [6]; acomodarse al ritmo del ejercitante y actuar conforme a ese ritmo [7-10]; ser testigo equilibrador de la experiencia, suministrando elementos según convenga [14-17].
- 3) ayudar al que los hace: disposiciones para entrar en la experiencia [5]; actitud en la oración [3]; vivir el momento presente y evitar la huida cuando se siente la dificultad [11-13].
- 4) adaptar los Ejercicios a la condición y situación de las personas [18-20].

Una división parecida en cuanto al contenido de estos números sería: naturaleza y fin de los ejercicios [1]; modo general de proceder [2,3]; sus partes y duración [4]; disposición fundamental requerida en el ejercitante [5]; comportamiento del que acompaña con respecto al ejercitante [6-17]; adaptación de los ejercicios según el tipo de ejercitante que se tenga [18].

Por tanto, y dada su estructura, en las Anotaciones nos encontramos que algunas de ellas van dirigidas al proceso de los Ejercicios: naturaleza y fin de los Ejercicios, modo de proceder de los que participan, a quién dar los ejercicios, etc. Otras están orientadas al que es acompañado, el llamado *ejercitante*: su disposición inicial para la experiencia, su ritmo personal y la insistencia de que haya un *subieto*. Finalmente, un buen número de ellas están dedicadas al papel del que acompaña a otro: función, preparación, etc. Sobre estas últimas recaerá nuestro estudio.

3.1.2. La necesidad de un "director"¹⁰⁰

a. Evolución del término "director"

El título "director" para el que acompaña un proceso desvirtúa el sentido y la función del mismo. Ignacio nunca usa esta palabra u otra semejante¹⁰¹, él habla siempre de "*el que da los ejercicios*", del mismo modo que el ejercitante es "*el que recibe los ejercicios, el que se*

¹⁰⁰ Cuando utilicemos el término "director", lo haremos entre comillas. Nos referiremos más bien al de *acompañante*, o en su caso, *facilitador* de un proceso.

¹⁰¹ J. SCHLICKER, *ob.cit.*, 238. Cf. J. LEVIS, *El Director de ejercicios como factor de integración de lo psicológico y de lo espiritual para el ejercitante*, Manresa 51 (1979) 77. Además en: D. RESTREPO, *Diálogo...*, 77. También es claro en los *Directorios*: en algunos va apareciendo algunos apelativos, sobre todo los de "Maestro" e "Instructor". Cf. M. LOP, *Ejercicios Espirituales y Directorio*, Barcelona, Balmes, 1964, 17.

ejercita, el que toma ejercicios"¹⁰². En las Constituciones, por su lado, se habla de un "superintendente" de las cosas espirituales: el superior, el confesor, el maestro de novicios [431]. Este último sería el prototipo ignaciano del "Padre espiritual" [263].

Inicialmente fue para Ignacio de gran importancia, cuando él personalmente daba a otro "modo y orden" de meditar o contemplar, diseñar la actitud ideal del individuo que deseaba ponerse "totalmente" en manos de Dios [5]. Más tarde trató de perfilar dicha actitud un poco más: las disposiciones que se requieren de parte del que se ejercita. Posteriormente, cuando sus primeros compañeros dieron los Ejercicios a otros estudiantes, Ignacio se vio precisado a instruirles sobre el modo de darlos, sobre el *rol* "del que los da" y sobre el *modo* y la *materia* de la entrevista; e incluso se vio obligado a redactar para ellos un pequeño directorio. De ahí que en los veinte primeros números prevalezca la parte del maestro.

O'Malley, por su parte, ve la génesis de la función del "director" en la praxis de Ignacio y de los primeros compañeros¹⁰³. Su función era variada: a) actuar como maestro, por ejemplo con métodos de oración; b) entregarse a conversaciones espirituales escuchando atentamente y luego dando consejo espiritual, atendiendo especialmente a las mociones internas, y c) proponer puntos para la oración. Debido a su praxis de dar los Ejercicios, los primeros compañeros dieron origen a la palabra "director" y así quedó como término tradicional a través de los siglos.

Aunque dicho término no viene en el librito de los ejercicios, sí expresa la función real tal como se describe en el texto. Desde el comienzo se comprendió lo delicado del papel del "director". Junto con las cautelas que Ignacio dejó en el contenido de los Ejercicios, él mismo en sus conversaciones avisaba del daño que causaban muchos guías espirituales a

¹⁰² Un análisis desde el punto de vista lingüístico de los "personajes" que intervienen en los Ejercicios: P. H. KOLVENBACH, *Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. El mensaje espiritual a través de las particularidades lingüísticas*, en: *Decir al "indecible"*, Bilbao-Santander, Mensajero-Sal Terrae, 1999, 40-45.

¹⁰³ J. O'MALLEY, *ob.cit.*, 167-168.

otros al insistir en que siguieran sus caminos y al creer que lo que era bueno para ellos, sería bueno para todos. Por consiguiente, y al menos en los primeros años, los jesuitas a quienes se juzgaba adecuados para ese papel, lo asimilaban, como en un sistema de aprendizaje, de otros jesuitas, siendo Ignacio el primero y principal maestro.

b. Necesidad de un acompañante

Un aspecto esencial en los Ejercicios es la presencia de alguien que acompañe el proceso. El "director" es quien propone los temas de oración, garantiza el debido carácter y desarrollo del retiro y guía al ejercitante mediante el ejercicio del discernimiento espiritual. Su necesidad es por tanto obvia¹⁰⁴. Ahora bien, Ignacio nunca dice claramente que su libro haya sido escrito para el director; tampoco afirma expresamente en lugar alguno la necesidad de la presencia de un director. Sin embargo, creemos que lo presupone, como se desprende de la lectura del libro de los Ejercicios.

Lo anterior muestra que para Ignacio es claro que los Ejercicios necesitan la "dirección" de otro. De la habilidad y destreza en darlos depende el resultado de los mismos. De aquí que la razón misma de la necesidad del "director" está en el carácter mismo del libro de los ejercicios, que es un método que no lo hace uno solo, sino que hace falta alguien que los proponga y guíe. Ignacio, por consiguiente, estima que los Ejercicios no se dan, sino bajo la dirección de otra persona.

c. Quien dirige es el Espíritu Santo

Como iremos viendo, la llamada "dirección" está reservada al Espíritu Santo; el que da los ejercicios será una ayuda para que Dios se manifieste y no deberá impedir dicha acción. He aquí la mayor innovación del libro de Ignacio, no ya en la introducción de un "director",

¹⁰⁴ En los directorios se deduce claramente la absoluta irremplazabilidad de Dios en la dirección de los Ejercicios. Y, ¿el director humano? Ignacio supone que los Ejercicios ha de darlos alguien. Toda la práctica antigua demuestra que los ejercicios no se hacían sin alguien que los diese. Es precisamente en la introducción de esta presencia humana donde encontramos la originalidad de Ignacio en relación a sus precursores. Cf. M. LOP, *ob.cit.*, 37. También: M. GUIULIANI, *La experiencia de los Ejercicios espirituales en la vida*, Bilbao-Santander, Mensajero-Sal Terrae, 55.

sino en lo referente a la función que le asignó¹⁰⁵. Según los ejercicios, el "director" no es quién para actuar como a él le parezca. No es el dueño de los Ejercicios; no puede tratarlos a su manera; debe limitarse a "darlos", sabiendo que la fuerza de los mismos está en la gracia de Dios. El protagonista de la historia es Dios, El es el autor de lo que va a acontecer y el actor principal de la escena: el que conduce, mueve, da y pone en movimiento¹⁰⁶.

Por esto, el que acompaña a otro no debe llevarlo a su terreno. Sólo al Espíritu de Dios corresponde el papel de dirigir, de llevar al ejercitante hacia un lado u otro; es el que encamina nuestras operaciones a un determinado fin. Como afirmará el mismo Ignacio, "la suma providencia y dirección del Santo Espíritu sea la que eficazmente ha de acertar en todo."¹⁰⁷

3.1.3. El que acompaña a otro

Queremos acercarnos a aquellas intuiciones que presenta Ignacio en su librito sobre cómo debe ser el que acompaña a otro. Partiendo de este personaje, nuestro enfoque estará basado en dos direcciones: su relación con el proceso de acompañamiento y con el sujeto¹⁰⁸ que acompaña. Nos referiremos, por tanto, a aquellas indicaciones que valen tanto para los Ejercicios como para un acompañamiento fuera del mismo.

Como hemos visto, Ignacio no concibe los Ejercicios sin alguien que los dé. Por tanto, la relación entre el que da los ejercicios y el que

¹⁰⁵ H. COATHALEM, *Comentario al libro de los Ejercicios*, Apostolado de la oración, Argentina, 1987, 40. Así mismo, Iparraguirre al formular en tres elementos las notas características de los Ejercicios (oración metódica, retiro y dirección), afirma que éste último es en el que Ignacio se muestra más innovador. Cf. *Historia de los Ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola* (vol.I), Roma, 1546, 174.

¹⁰⁶ C. VIARD, *Donner les exercices. Autour des annotations*: Christus 124 (1986) 10.

¹⁰⁷ Cf. *Const.*, [624].

¹⁰⁸ Prescindimos por ahora de lo que toca al que es acompañado; en ello nos detendremos en la última parte de este trabajo. La bibliografía es amplísima: C. WENNEMER, *El ejercitante según las 20 anotaciones*, Manresa 8 (1932) 45-60. I. MODROÑO, *El que lo recibe (el "sujeto". Disposiciones)*, Manresa 61 (1989) 325-336. D. MOLA, *"El sujeto" de la experiencia espiritual que propone Ignacio*, Cristianismo i justicia 9 (1993).

los recibe es necesaria para el fin que se pretende con dichos Ejercicios. Y sin embargo, él asigna al facilitador un *papel extrínseco* a la misma experiencia fundamental. Porque en definitiva, no es la relación, ni el diálogo, ni la comunicación -mucho menos la persona- entre quien da los ejercicios y quien los hace lo fundamental. *Lo único fundamental es la comunicación directa entre Dios y su criatura*. El que hace los Ejercicios no se entrega en manos del que los da, sino en manos de Dios.

a. Su función en relación al proceso

El P. Iparraguirre habla de una triple función del "director" de ejercicios¹⁰⁹: a) proponer la materia de meditación; b) dirigir al ejercitante en el camino de perfección; c) instruirle sobre las pautas indicadas en el libro. En fin, tiene que limitarse a preparar y disponer al ejercitante, para que sea Dios mismo el que le hable y mueva. A su vez, Lewis ve su función como la del encargado de educar en la oración y ser guía del proceso del retiro¹¹⁰. Se trata de una relación complementaria entre dos, donde la "primacía" corresponde al "director"; pero, en otro sentido, el ejercitante es el artífice de su propio proceso. Ambos deben respetarse mutuamente. El primero está al servicio del segundo, y éste reconoce en aquél a un intermediario activo que le ayuda a descubrir el plan de Dios sobre él.

1) La relación que se ha de presuponer

En el título de las Anotaciones se nos dice que son "para ayudarse, así el que los ha de dar como el que los ha de recibir"[1]. Lo mismo encontramos en el *Presupuesto*: "para que así el que da los ejercicios espirituales, como el que los recibe, más se ayuden y se aprovechen"¹¹¹ [22]. Los Ejercicios tienen que ser llevados a su práctica con la intervención de dos personas, a las cuales Ignacio asignó desde el principio funciones bien diferenciadas [1,1]: uno los da y el otro los recibe. Lo importante es que ambos caminen juntos en la búsqueda de la voluntad divina. De aquí que desde el principio

¹⁰⁹ I. IPARRAGUIRRE, *Historia...*, 174. Un sugerente comentario en: L. BAKKER, *ob.cit.*, 223s.

¹¹⁰ J. LEWIS, *ob.cit.*, 51-52.

¹¹¹ Una conversación más que predicación. Por eso en él Ignacio advierte de la necesaria confianza recíproca que debe haber entre el ejercitante y el que le acompaña.

haya que establecer una relación en la que ambas personas que participan en el proceso se ayuden.

Por ello es importante la escucha de Dios, del otro y de sí mismo desde ambas partes. Lo fundamental en el proceso de acompañamiento es *saber escuchar*. La mejor escucha es aquella que deja espacio a la acción del Espíritu Santo. Ignacio lo formula en las Anotaciones en su doble vertiente de: a) *saber preguntar*: por ejemplo, “mucho le debe interrogar acerca de los Ejercicios” [6] y b) *saber escuchar* propiamente para “ser informado fielmente de las varias agitaciones y pensamientos que los varios espíritus le traen” [17]. Porque el preguntar de la Anotación [6] sigue al escuchar y al revés. Es decir, se pregunta porque se *siente* algo, se observa algo, en una palabra, se sabe escuchar. Una actitud de escucha, libre de interferencias y curiosidad: “no queriendo pedir ni saber los propios pensamientos ni pecados del que los recibe” [17]. Este preguntar y escuchar supone una fidelidad al método [20].

El que da los ejercicios no va por delante del ejercitante, sino detrás. Escucha las mociones que aquél experimenta: sobre ellas ha de ser “informado fielmente” [17]. Como hemos visto, esta escucha le permite también ayudar en el discernimiento de acuerdo con el proceso espiritual del que hace los Ejercicios [8,9,10]. También *escucha a Dios*. De esta manera, acompañar es un ejercicio de escucha fiel al Dios vivo que se comunica, a la experiencia del ejercitante y a la experiencia del mismo Ignacio reflejada en el texto.

2) Dar “modo y orden”

De “Modo y orden” habla la Anotación segunda. Esta es la tarea más importante del que da los Ejercicios: dar *modo* y *orden* para meditar y contemplar. Al acompañante no le corresponde inventar ni cambiar la materia de la oración; su tarea es, según lo que para cada caso van señalando los Ejercicios, proponerla con brevedad. *Orden* quiere decir una serie de elementos de contenido y de recursos psicológicos y materiales orientados a un fin. El *Modo* sería la utilización concreta de ese *orden* por un determinado sujeto, el que da los ejercicios, en unas determinadas circunstancias personales del que los recibe y prestando

atención a la iniciativa del Espíritu¹¹². Lo importante es acertar y proponer el modo personal que a cada ejercitante le convenga.

Se trata de facilitar un proceso que se supone se conoce bien. De él depende el éxito de la experiencia, supuesta la gracia de Dios. Un proceso que tiene que estar en función del sujeto, y no al revés. Supone no hablar excesivamente y dejar que el Espíritu Santo haga su trabajo. Dar el modo y orden de las meditaciones y contemplaciones. Narrar brevemente y dar las explicaciones que se necesiten. No se debe sustituir a Dios.

Hay un encuentro entre el que da los Ejercicios y el que los recibe: el ejercitador debe buscar el medio adecuado para que el ejercitante descubra la voluntad de Dios. En esta anotación segunda Ignacio asigna al ejercitador su tarea y también al ejercitante. Tiene que velar por la calidad del proceso que el otro está viviendo. Hay que insistir que el trabajo es mutuo. Ignacio, desde un principio pedirá al ejercitador "grande ánimo y liberalidad con su Creador y Señor" [5], disposición indispensable para poder llevar a feliz término los ejercicios.

Se presentan dos condiciones:

Por parte del ejercitador: su misión es "narrar fielmente la historia". No se trata de una lección de teología. La historia la hallaremos en la Escritura. El que da los ejercicios ha de mantenerse en el plano de la objetividad, siendo fiel al método. Por eso se ha de limitar a presentar la historia que se medita o contempla, con breve o sumaria declaración.

Por parte del ejercitante: debe contar con su propio trabajo y debe confiar también en la acción de Dios. Se requiere esfuerzo de pensar (discurrir y raciocinar), aunque este trabajo se ordena a la actividad afectiva: sentir y gustar. Por eso precisamente está abierto a la novedad de la acción de Dios. Ignacio prefiere que el ejercitante descubra mediante su propio trabajo y mediante la luz divina, porque sabe que lo que uno halla por sí mismo es de más gusto y valor que lo que el acompañante transmite.

¹¹² I. IGLESIAS, *Dar "a otro modo y orden"*: Manresa 61 (1989) 364. De el "modo" y "orden" habla también el Directorio autógrafo. Cf. *Dir*, 82-85.

b. Su función en relación al sujeto que acompaña

1) La entrevista inicial para y durante la experiencia

Un acompañamiento sea en ejercicios o fuera de él no parte de cero. El que da los ejercicios habrá de tener siempre muy en cuenta *quién tiene delante*: su capacidad intelectual (si es rudo u hombre de ingenio) [18], su aptitud (dotes naturales) e idoneidad (*subiecto*), su complexión, fuerzas físicas y salud corporal y su deseo de aprovechar [18], y finalmente su situación social [19], para que, según esto, adapte la experiencia a la situación personal de cada individuo; ya que *la experiencia siempre habrá de ser personalizada*. Aquí están las dimensiones de la persona: cognitiva, afectiva, conativa, física, social y espiritual. Todas deben ser tomadas en cuenta tanto al inicio como durante el proceso de acompañamiento.

También está la entrevista¹¹³ que se hace durante el proceso que dura el acompañamiento, sea ésta diaria (como puede ser el caso de los ejercicios de 30 días), sea de vez en cuando en el acompañamiento en la vida. El objetivo es ayudarle al sujeto para que pueda irse abriendo a Dios. Es obvio que su papel de facilitador será más necesario al inicio del proceso, sobre todo en los que comienzan en la vida espiritual. Su función necesariamente irá cambiando según el momento de la experiencia espiritual y la evolución por la que pase el sujeto.

2) Acompañar en el discernimiento

El tema del discernimiento ocupa un papel esencial en la misión del que acompaña a otro, ya que la búsqueda de la voluntad de Dios como factor clave en el acompañamiento, necesita ser cotejada desde los movimientos de los diversos espíritus por los que pasa el acompañado. Es uno de los temas principales de conversación: los movimientos interiores que el ejercitante experimenta. Ignacio va proponiendo diferentes pautas a lo largo de las veinte anotaciones: consolación y desolación [5-6]; táctica espiritual [9-13, 16]; precauciones durante la consolación [14, 17]; comunicar las reglas de discernimiento

¹¹³ A. TEJERINA, presenta algunas pautas sobre la *entrevista*: Manresa 61 (1989) 337-342.

[8-10]; responder ante las mociones del otro [6, 10, 14-15]. Es una tarea conjunta bajo la acción de un mismo Espíritu.

La función principal del que acompaña a otro guarda relación con los movimientos interiores que experimenta su acompañado. Desde un papel extrínseco, ayuda a desenmascarar las astucias del enemigo. Ignacio está convencido de que Dios actúa de una manera personal y por eso si no se producen en el ejercitante movimientos internos, sospecha que el método no está siendo bien seguido por su parte [6]¹¹⁴. Presupone que la acción del Creador en la criatura acontece con cierta regularidad: se manifiesta al ejercitante según su propia situación interior y unas veces mediante consolaciones y otras mediante desolaciones, según a donde Dios quiera guiarle. Pero al mismo tiempo, el ejercitante está sometido a otros influjos, especialmente a los del mal espíritu, que pueden suscitar experiencias semejantes de consolación y desolación. Por ello, tiene que comunicar todas sus mociones interiores, ya que el “director” tiene que estar informado para poderle ayudar [17]. Ignacio quería incluso que le preguntase por esas mociones en cada visita. La única finalidad de que se conozca lo que vive el sujeto es para poder ayudarlo mejor y poder deshacer las tentaciones del Mal espíritu [326]. Parece ser que cuanto más completa sea la manifestación del sujeto a su acompañante, mayor será la garantía de éxito en lo que se busca.

He aquí por qué debe inquietarse el “director” si advierte que no se produce moción alguna en el ejercitante: “mucho le debe interrogar” acerca de los ejercicios y de las adiciones, para aclarar las experiencias espirituales que va viviendo [6]¹¹⁵. Sin movimiento interno no se puede pensar que el proceso se esté llevando correctamente; Ignacio presupone que es imposible que se hagan bien los Ejercicios y no se den las sobredichas mociones y agitaciones. Además, habrá de acompañarle y sostenerle, dándole *ánimo y fuerzas*, junto

¹¹⁴ Está aquí prescrita la primera norma del acompañamiento espiritual. Interesa a Ignacio que la persona aprenda pronto a entrar dentro de sí misma, de sus experiencias espirituales. Cf. C. HIRSCHFELD, *Todo modo de examinar la conciencia*: Manresa 62 (1990) 251.

¹¹⁵ Para Ignacio es muy importante la fidelidad al método general y a las prescripciones particulares de cada ejercicio, así como al cumplimiento de las Adiciones. El acompañante debe inquirir en cómo se lleva a cabo esto. Son tan importantes, que el Santo atribuye al incumplimiento de las adiciones la posible causa de la ausencia de mociones espirituales y agitaciones de espíritus [6], y en consecuencia, la falta de fruto de los mismos Ejercicios.

con su amabilidad y cercanía [7]. Es muy provechoso para el “director” “ser informado fielmente de las varias agitaciones y pensamientos que los varios espíritus le traen” al ejercitante [17] y según como crea conveniente, platicarle las Reglas de discernimiento, siempre en función del sujeto y su ritmo personal [8] y adaptadas a su situación particular [9]¹¹⁶. Además, el que acompaña a otro se convierte en maestro de la *sospecha* [10].

Otro aspecto importante en el que Ignacio insiste es que se cuide del peligro que pueda tener el ejercitante de huir hacia adelante y fugarse de la realidad presente, sobre todo cuando se encuentra en un problema actual. En la Anotación [11] se insiste en que el ejercitante viva el aquí y ahora de su experiencia y que en ese momento pueda encontrar a Dios. Ya sabemos las dificultades y desiertos a los que puede llevar la primera semana de los Ejercicios y de que es normal que nos queramos *liberar* rápidamente de dicha incómoda situación. Lo mismo hay que decir con respecto al tiempo de oración [12] y la fidelidad a la misma, afrontando el tiempo árido y difícil, haciendo contra la desolación [13]. Finalmente, Ignacio insiste en que el que da los ejercicios debe remitir a su acompañante a la realidad para que no se abalance en promesas según su estado de ánimo consolado[14]¹¹⁷. Lo importante es la libertad interna (indiferencia) en la que el sujeto pueda estar para dejar que “el Creador y Señor obre más ciertamente en su creatura” [16]. Hay que ayudarle a crecer en dirección a la verdadera libertad. Por tanto, si quisiéramos poner un orden que se ha de seguir en la apertura que el ejercitante debe tener con su acompañante podría ser: a) manifestación de las mociones y agitaciones de espíritus [6]; b) discernimiento de las mismas; c) si no las hay, preguntar por el modo con que se hacen los Ejercicios y sus adiciones [6]; y d) señalar los ejercicios siguientes. En definitiva, el acompañante, con ayuda de las confidencias que del otro recibe, se

¹¹⁶ Según qué situaciones espirituales esté atravesando la persona, habrá que usar parámetros diferentes. Para que adquiera y ejercite la destreza en el discernimiento, Ignacio le proporciona al acompañante dos series de reglas [313-336] que debe conocer bien. En esto último insisten la mayoría de los directorios.

¹¹⁷ “El desolado tiene el peligro de negarse el futuro y de quedar bloqueado en un sentimiento de impotencia y desinterés. El consolado, al contrario, tiene el peligro de huir hacia adelante, de fugarse en un futuro que descuida el pasado y el presente. Algo se nos ha ido cuando estamos tristes, algo creemos tener en nuestra presencia cuando estamos alegres o consolados”. En ambos casos se puede perder la objetividad. Cf. C. DOMINGUEZ, *Las Anotaciones a los Ejercicios y el psicoanálisis* (II): Manresa 60 (1988) 117.

limita a discernir lo que Dios va operando en él. Uno y otro colaboran bajo la acción del mismo Espíritu. Obsérvese, en efecto, que se invita al ejercitante a abrirse a su “director” acerca de lo que sucede en su interior.

3.2. Instrucciones: relación con los hombres

3.2.1. *Introducción a las Instrucciones*

Las *Instrucciones*¹¹⁸ son documentos que tratan de orientar modos y pautas de comportamiento de un grupo de personas. Son de aparición tardía (1554) y quieren contribuir a la formación de un estilo común de la Compañía universal, intentando aunar maneras de proceder similares en lugares y culturas diferentes. Generalmente están en relación con las Cartas. Pueden ir acompañadas de una misiva en la que se explica su razón o sentido, pero como tales, son un documento aparte. Además, sus contenidos son muy variados; se refieren, por ejemplo a qué hacer al llegar a los sitios de destino, cómo saludar a las autoridades, cómo organizar la vida comunitaria, qué actividades apostólicas priorizar, o sencillamente cómo hablar, vestir o comer. Hay instrucciones que preceden a la experiencia y otras que la siguen, es decir, instrucciones que se dan para orientar un modo de proceder futuro, como es el caso de las que nos ocupan. Para Ignacio, el núcleo principal en sus instrucciones es que la correspondencia debe ser considerada como un medio de apostolado.

La conversación espiritual se muestra como parte del ministerio apostólico de la Compañía. Por ello, Ignacio escribe en las Constituciones, “cuanto a lo exterior, es de desear la gracia de hablar, tan necesaria para la comunicación de los prójimos” [157], “gracia de conversar” [624] y “forma de tratar y conversar con las gentes” [814]. El mismo hizo de la conversación un arma de su apostolado, y los primeros jesuitas lograron una intimidad y comunicación con sus oyentes que hoy impresiona¹¹⁹.

¹¹⁸ Las cartas, avisos e instrucciones fueron la “regla” de la Compañía desde su fundación. Tenían fuerza de constitución antes de que éstas se escribiesen. Cf. D. RESTREPO, *Diálogo...*, 343.

¹¹⁹ I. IPARRAGUIRRE, *La conversación como táctica apostólica de San Ignacio*, Razón y Fe 160 (1959) 11.

Como ejemplo de la relación que se ha de mantener con otros en el apostolado, hemos seleccionado dos de estas instrucciones. En ellas podemos observar de forma estructurada, muchos elementos referentes a la comunicación y el diálogo. Ignacio no deja un *directorio* para la conversación, sino que va ofreciendo una serie de "consejos" espirituales para sacar mayor provecho de las entrevistas espirituales¹²⁰. La clave para su aplicación estaría en la prudencia y discreción según personas, tiempos y lugares. Por ello creemos que las Instrucciones completan lo especificado en las Anotaciones, ahora para la vida apostólica. Es necesario poner los medios humanos, aunque confiando sobre todo en la Gracia divina.

3.2.2. Carta a los Padres Broet y Salmerón

Al ver Paulo III la gran necesidad espiritual de Irlanda a causa de las exigencias heréticas de Enrique VIII, pidió a Ignacio a los PP. Broet y Salmerón como nuncios apostólicos. Con esta ocasión, en septiembre de 1541, Ignacio envió a los nuncios tres Instrucciones. Por su contenido, la primera de estas merece nuestra atención: se trata del modo de negociar y conversar en el Señor¹²¹. Resumimos en tres aspectos los elementos más importantes.

a. La escucha y la forma de hablar

Ignacio va dando una serie de pautas sobre cómo se debe conversar con los otros, hasta centrándose en detalles como la despedida: "hablar poco y tarde, oír largo y con gusto, oyendo hasta que acaben de hablar lo que quieren, después respondiendo a las partes que fueren, dar fin, despidiéndose; si replicaren, cortando las réplicas cuando pidieren; la despedida presta y graciosa"¹²². En cuanto a la forma de hablar, Ignacio se decanta por un diálogo que ponga la atención en el

¹²⁰ "Tres cuidados debe tener el que de esta Compañía es enviado a trabajar en la viña del Señor: uno consigo mismo; otro con el prójimo con quien conversa y otro a la cabeza y a todo el cuerpo de la Compañía, de la cual es miembro". Cf. *Epp*, XII, 24, p. 251.

¹²¹ *Epp*, I, 32, 179-181. Los subrayados son nuestros.

¹²² *Ibid.*, 179.

sujeto, ya que "para mover a la ánimas a su provecho espiritual, ayuda el hablar largo, concertado, amoroso y con afecto"¹²³.

b. Ver la psicología de cada sujeto

Las indicaciones que hace Ignacio en este terreno muestran un tacto psicológico muy profundo que intenta captar de qué condiciones son estas personas, para luego analizarlas, dando reglas concretas para poder comprender los diversos temperamentos y situaciones en que se encuentran: "mirar de qué condición sean -si colérico, despierto y alegre, o serio, flemático o melancólico- y hacerse de la misma condición, por aquello de San Pablo 'me he hecho todo a todos' (1Cor 9,22)". El acento está en adaptarse a las condiciones de cada uno y desde ahí poder actuar: "con los tentados o tristes, tratar graciosamente, hablando largo, mostrando mucho placer y alegría, dentro y fuera, por ir contrario de lo que sienten, para mayor edificación y consolación"¹²⁴.

Así mismo, hay que fijarse en lo que es la *transferencia*, porque "si los dos que hablan son coléricos, pueden saltar chispas, a no ser que coincidan en todo; por lo tanto, hay peligro que se desconcierten. Habrá que recurrir al examen o a otras medidas para sufrir y no alterarse con el otro". Ignacio es cuidadoso al tener en cuenta que una conversación entre dos interlocutores de carácter fuerte y de diferentes puntos de vista puede ser un motivo para que polemiquen. Por ello, el conocimiento temperamental del otro y de uno mismo resulta ser necesario.

c. Tener presente siempre al otro

Se han de ir dando los diversos pasos sin forzar nada, acomodándose al sujeto y viendo lo que él puede sacar en cada caso: "no mirar la propia comodidad, la falta de tiempo y la prisa sin traerme a mí mismo a la comodidad y condición de la persona con quien quiero tratar para moverla a mayor gloria de Dios". La cuestión está en ponerme en lugar de la otra persona y su necesidad para poder entenderlo y actuar.

¹²³ Ibid., 179.

¹²⁴ Ibid., 180

3.2.3. *A los Padres que están en el Concilio de Trento*

Al aproximarse la apertura del Concilio, Paulo III pidió al primer General que le enviara algunos padres a Trento. Fueron designados Laynez, Salmerón y Fabro. A principios de 1546 Ignacio les envía una instrucción¹²⁵ sobre el trato que deben de tener con los demás y entre ellos mismos. A su vez, les aconseja la continua predicación, el oír confesiones y el cumplimiento de sus demás deberes sacerdotales. Como veremos, aquí se vuelven a hacer presente muchos de los elementos de la instrucción anterior. Se expone ahora el arte del diálogo que consiste ante todo en un fino sentido para percibir la presencia particular del "otro". El objetivo de esta conversación vuelve a ser la *ayuda a las almas*, ayudarnos.

a. Para conversar¹²⁶

La ayuda que se puede prestar se resume en la frase "mucho se gana". Además, de nuevo se hará presente la idea preliminar de la instrucción anterior: "tardo, considerado, amoroso en el hablar"; "quieto, ayudándome en el oír". Se da una distancia de sí mismo para fijar la atención en la otra persona, "para mejor responder o callar". Con ello, también hay que darse cuenta de que la fuerza de la comunicación no radica sólo en las palabras. Ignacio también presta atención a la conducta no-verbal, como puede ser la actitud del conversador, su tono de voz, etc. La importancia de las palabras reside en que son el espejo de lo que se lleva dentro.

1. *La preparación personal.* Sería aquí el conocimiento personal y la preparación espiritual y académica que favorecerá el trabajo con las otras personas: "Así como el conversar y tratar con muchas personas para la salud y provecho espiritual de las ánimas con favor divino mucho se gana, por el contrario, en la tal conversación, si no somos vigilantes y favorecidos del Señor nuestro, se

¹²⁵ *Epp*, I, 124, 386-389.

¹²⁶ En el lenguaje de la Compañía esta palabra se puede tomar en las siguientes acepciones: como coloquio espiritual, para atraer a la confesión, a la pacificación de los desavenidos, a la práctica de la confesión y la comunión, a los ejercicios. Fue la sencilla forma como Ignacio, recién convertido, comenzó a tratar con sus familiares en Loyola y luego en Manresa. Cf. J. OSUNA, *ob.cit.*, 239.

pierde mucho de nuestra parte, y a las veces de todas (...), cuanto más fuéramos previstos y por algún concierto enderezados, tanto más iremos descansados en el Señor nuestro"¹²⁷.

2. *En cuanto al hablar.* En este punto Ignacio sigue siendo prudente. El interlocutor tenderá a rebelarse si se siente presionado, por eso extrema las recomendaciones para evitar que se pierda todo el trabajo con algún descuido. Se trataría, por tanto, de "ser tardo en hablar, considerado y amoroso (...) ayudándome en el oír, quieto para sentir y conocer los entendimientos, afectos y voluntades de los que hablan, para mejor responder o callar"¹²⁸. Es necesario una "fusión" afectiva con el otro y tener un oído en mí, otro en el sujeto que estoy escuchando y un tercero en Dios que se hace presente en el diálogo.
3. *La actitud ante el hablar.* El ser amoroso y "quieto" en la comunicación debe provenir de un fondo de humildad basado en la abnegación: "Si las cosas que se hablare son tan justas, que no se puede o dejar callar, dando allí su parecer con la mayor quietud y humildad posible, concluyendo *salvo otro parecer mejor*"¹²⁹.

b. Para ayudar a las ánimas

¿Cómo hablar, si mucho o poco? Como hemos visto, también aquí lo fundamental es la adaptación a cada sujeto; recordemos que en Ignacio se toma muy en cuenta los tiempos, momentos y lugares¹³⁰; lo que se diga estará determinado por quien sea el interlocutor del diálogo. Por ello, "así como el definir de las cosas ayuda el hablar tarde o poco, como está dicho, por el contrario, para mover a las ánimas a su provecho espiritual, ayuda el hablar largo, concertado, amoroso y con afecto"¹³¹.

c. Para más ayudarnos

El acompañante, ¿no necesitará un momento para evaluar, o al menos poder confrontar sentimientos y dificultades personales con otro o consigo mismo en un examen de conciencia? Creemos que por aquí va la insistencia de Ignacio de más ayudarnos unos a otros que consiste

¹²⁷ Epp, I, 124, 386.

¹²⁸ Ibid., 386.

¹²⁹ Ibid., 387.

¹³⁰ Cf. Const, [64].

¹³¹ Epp, I, 124, 388.

en: a) compartir lo vivido: "tomaremos una hora en la noche entre todos para comunicar lo que se ha hecho en el día, y lo que se debe pretender para el que viene"; y, b) corregirnos y ayudarnos: "uno una noche ruegue a todos los otros para que le corrijan en todo lo que les pareciere; y el que así fuere corregido no replique, si no le dijeren que dé razón de la causa por la cual ha sido corregido"¹³²; todo, para mejor acertar en el trabajo que se realiza.

Ignacio, a partir de un tono personal y afectivo, intenta con las instrucciones crear una atmósfera de unión y comunión entre todos. Además, vuelve a subrayar la importancia que tiene el adaptarse al sujeto y/o al grupo, según su carácter y temperamento. Al acompañante se le exige, por tanto, un conocimiento de la otra persona para poderse situar respecto de él y sus circunstancias. No pocos ven aquí lo que Rogers llamaría la *Terapia centrada en el cliente*¹³³; reconocemos muchos de los supuestos de la Relación de ayuda a la que haremos referencia más adelante. La mejor conversación se encuentra en la persona que habla poco y la mejor ayuda se encuentra en la que se centra en el sujeto¹³⁴.

Saber escuchar y saber acompañar al otro en su proceso personal, parece ser la intuición de Ignacio en estas Instrucciones. Mucha atención al principio, medio y fin de la conversación. Se trata de llegar más al oyente para acercarle a Dios. Además, podemos reconocer el trasfondo de las Anotaciones de los Ejercicios: sobre el cómo se debe comportar el que da los Ejercicios a otro. Como en el librito, la regla preliminar es el saber escuchar largamente, de buena gana y más bien hablar poco, de modo que el otro tenga la ocasión de expresarse en un ambiente lo más agradable para él. El fin^{es} hacer fruto en la otra persona a mayor gloria de Dios.

¹³² Ibid., 389.

¹³³ D. RESTREPO, *Diálogo...*, 348.

¹³⁴ T. CLANCY, *ob.cit.*, 28-31. *The Conversational Word of God". A Commentary on the Doctrine of St. Ignatius of Loyola Concerning of Spiritual Conversation, with Four Early Jesuit Texts*, St. Louis, IJS, 1978, 28-31.